

3131



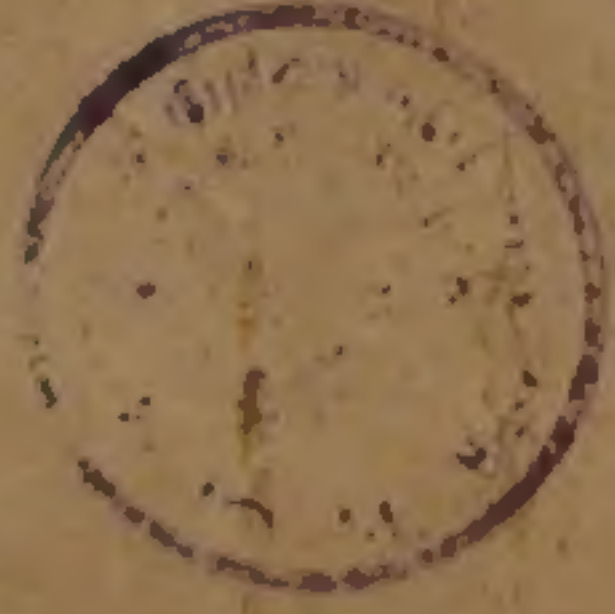
عقاید جلد و خطی نسخ



7728

3131

| | |
|-----------------------------|---------|
| S. İsmailiye U. Kütüphanesi | |
| Yer | İzmir |
| Yıl | 112/7-2 |



ان اخبرني من الجبال بيوتنا ونظائر في الايام والاحداث كثيرة
 يجمع المعلومات فانه تثبت خبره وكتبته وجزائته علمه بغيره فلي
 سبع مولاتر الا فاعلم المتقنة عليه واما علمه بذا فنحن كل من
 بعلم شيك بعلم فانه فانه يعلم انه هو الذي يعلم وهذا ما وافق
 فيه الفلاسفة وقد صرح به ابو علي وابو نصر مفرم وبشره في الفطرة
 السليمة هذا هو التراجيع المعلوم لهذا المقام والاعمال فاشبهوا
 على مثل بوجه اف يطلون في الحكم واستمر عنهم انه تعالى لا يعلم
 المادية بوجه جزئي بل انما يعلم بوجه كلي مختصة في الخارج فيها وقد
 تكثر شنيع الطوائف عليهم في ذلك حتى ان العلامة الطوسي
 مع توهمه في الانتصار لهم قال في شرح الاشربة واعلم ان
 هذه السقيا تشبه السقيا الفعالة في تخصيص بعض الاحكام
 بالاحكام بعرضها في النظر وذلك لان الحكم بالعلم بالعلم بوجه
 بالمعقول انه لم يكن كليا لم يكن بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 وان كان كليا وكان الجزئي المتغيرة من جملة معلولاته او بوجه كذا يكون
 علمه به لاني انما قال في بانه لا يجوز ان يكون عالما به لا متناهي كون
 الواجب منوعا للتغير فخصه لذلك الحكم الكلي بامر اخر يعارضه
 في بعض الصور وهذا باب الفقه او من يجري مجرىهم ولا يجوز ان
 يقع انشا ذلك في المعقولة لا متناهي فعارض الاحكام فيها فافهم
 انه يؤخذ بانه هذا المطلب من فاعرف هو ان يقال العلم بالعلم بوجه
 العلم بالمعقول ولا بوجه الحساس بواو ادراك الجزئية المتغيرة
 بوجه من غير لا بوجه الا بالاشبة الجزئية كما هو اسن ما جرى

يجري مجراها فقلت حاصلا من العلم اسفة ان تثبت بعلم الاشياء
 كمالا حتى ان العلم لا يطرق الخشب فليانوب عو عو فشاورة
 في السموت والاف الارض في كنهه علمه لكانا بطريق العقل كنه ذلك
 النعيم ما ناه من فرض الاستراكت ولا يبرم من ذلك انه لا يكون بعض
 الاشياء معلومة تثبت الله عو ذلك علوا كبيرا بل مانه كنه عو عو
 والتجربة كنه عو عو العقل لا فلف في نحو الادراك لاني ادركت
 في ان التجسس ان الكليته والجزئية صفات لا يعلم لكانا تثبت لا يعلم
 بعض المعلومات تثبت عو ذلك علوا كبيرا كالفراو كنه عو عو كنه
 على ذلك وكذا في شئ عو عو في المنطق كالي السمي كالي السمي
 بناء على ما شتر بين المتأخرين من ان الشخص الذي يختار به الشخص
 عو عو من افراد نوعه امر اخر في قوام الشخص كالي ان الفصل داخل
 في قوام النوع فالشخص شخص لا نوع له وهو ما هو فليانوب ادراكه
 الا بالاشبة الجزئية وليس هذا من غيرهم فانهم لا يثبتون في الشخص
 امر اخر في قوامه سمي بالشخص بل اعتبارا لكل شخص في سائر
 اخر ادنوعه بالعوارض التي رعية بحسب النظر الجليل والما كالي النظر
 الدقيق في متبازة بنحو وجود الخاص بمعنى انه هذا النوع من الوجود كالفراو
 لتلك الاعراض في خصوص به وتلك الاعراض التي تسمى شخصية هي
 الشخص في علمه التي بها يمتاز عندنا ذلك يختلف تلك الاعراض
 كاختلاف الادراك فبشخص عو عو عند بعض الادراك بعوارض خصوصية
 وعند بعض اخر بعوارض اخرى والعوارض الموهومة كمالا لها ما يثبت
 كليته فانه جواهر واعراض داخل في احد النوعين فافادركت بالعقل كالي

تربي بوصف بها المعلوم باعتراف العلم

كلية باعتبار هذا الادراك واذا ادرك بالاشياء الجسمية كانت بمثابة
 هذا الادراك الجسمية فليس الجسمية والكيفية باعتبار ان لا يكونا شيئاً
 واخر في قوامه ليس الكل على بل هي كونه في الادراك بعلاقة بالشيء
 فادراكه من جهة ذلك فلا يجد كغيرهم سواء كان صواباً او خطأ فانه
 ما يتصور عنه هو الادراك السببي لا هو بالشيء حقيقة يتقضي في قوته
 على ما فصلوه في موضعه فكلما كان كثر اثار الصفات كان في حقيقته واهله في قوته
 تفقد تلك مثل هذه الادراكات في حقيقته لا تتصلح بذلك
 القدر كغيره لا تتصلح التكيف بين بقول بر جوع السمع والبصر الى العلم
 كالشئ في فلسفة الاسلام والتكليف الذي خرج به الفرائض وغيره الى ان لا يكون
 مما يتق عليه نظام الجبرائيل على الوجه الذي يقضي الى ان علمه في بعض
 المعلومات كالمشاهدة اليه فان قلت قد تقرر عند الفلاسفة ان العلم
 بالاشياء يتوقف فعلى علم الصور الجبرائيل حيث قال في اشارته الى
 الكل لا يتوقف على شئ جزئي وبينه الشئ بانه نسبة الكل الى جميع
 جزئياته سواء ولذلك اختلف جميع العلماء وادانوا في هذه القوة
 جسمية وهي مبدأ الخلق والاشياء في رتبة اسماء بعضهم فيمنع
 فلا يصح ما ذكره في حقيقته في كلام الفلاسفة لانه من جهة علمه على ما قرر
 انه يتق على العلم بالاشياء لكل شئ فيعلم تفككه كشيء بالوجود الجبرائيل
 قلت قد صرح بعضهم بما اقول ان الذي لا يشك في كونه كاشف العقول
 الفعال يصح صوره في كل واحد من شئ من شئ في رتبة العلم
 بعضه ومن البين انه اذا تفكر في معرفته في كل واحد من شئ في رتبة العلم
 المعروف والعرف في حقيقته فيكون هذا العلم كالمركب لا يشك في كونه

منه في علمه انه لا فرق بين النوع المنفرد في فرد والوحد المنفرد في هذا
 الحكم وبذلك التوفيق بين كلامهم بان لكل واحد منهم له معاني الاول هو
 المشهور بالاشياء في نفسه من وقوع الاشياء فيه والثاني ما
 هو مشترك بين كثير من الصور من حيث الصدور من حيث المعنى الاول هو
 مع عدم اشتراكه في الواقع وامتناع الصدور من حيث المعنى الثاني
 ولكن جميعه انه يعلم في تلك الصور جزئيات الحركة كجسم يتحرك
 في فرد فلا يثبت النفس المتطرفة واعلم انه مسئلة علم الواجب
 مما يتجزئه الاذهارم ولذلك اختلف المذاهب فيها فذهب البعض
 الى ان علمه بذاته عين ذاته وعلمه بغيره من الممكنات عين المعلومات
 وذهب البعض الى انه علم على صور جبرائيل في قوته بغيره وهي
 التي شتمت بالاشياء الاطلائية والبعض الى قيامها بذاته على
 وفطنتها في الاشياء بغيره كذلك قد صرح في الشفا في
 حيث قال هو الله على بعض الاشياء وفعلة من غير ان يكون منها في صورته او
 يتصور حقيقة ذاته بصورة بل يتبين منها صوراً معقولة وهو
 بانه يكون عقلاً من تلك الصور الفاضلة من عقبيه ولانه يعقل ذاته
 بذاته وانه مبدأ لكل شئ في بعض من ذاته كل شئ وكل شئ
 الاشياء وبقية حجوم مولات كلام الشفا في هذا الموضوع فانه قال
 كما لا يحتاج الى اذنه ادراك ذاته لذاته في صورة من صورة ذاته التي
 هو بها هو والاشياء في نفسه كالكلمة اذا انفصلت شيئاً بغيره فيكون
 او بغيره في صفة تلك الاشياء او كالمطلق بل ان كانت
 مائة عينك ومع ذلك فانت لا تفكر تلك الصورة بغير ما بل في العقل

فقد علمت الاول طوبى انما الى الشفا معاني
 الاول رب الاسماء وانما في معنى الصواع انما هو الاول
 والثالث علم الاشياء بغيره في رتبة العلم
 بله ناهي جابر صا جابر في رتبة العلم

لا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر
 من ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذاته
 التي هو بها هو

ذلك الشيء بانك تتركه نفعاً ما يفسد ما به غير ان
 الصورة فيك بل انما يفسد اعتباره انك المتعلق به انك
 او بتلك الصورة فقط او على سبيل التركيب في مكانه حاله
 مع ما يصدر عنك بشاركة غيرك هذا حال في تلك حال
 العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مدخله غيره فيه ولا تظن
 ان كونك في تلك الصورة شرط في تفعلك اي بانك
 تفعل فانك مع انك لست محمداً وانما كان كونك محمداً
 لتلك الصورة شرطاً في حصول تلك الصورة لك الذي
 شرط في تفعلك ان حصلت تلك الصورة لك بوجه الحلول
 فيك فان حصلت تلك الصورة لك بوجه افعل فيك
 حصل لك العقل من غير حلول فيك معلوم ان حصول الشيء الفاعل
 كونه معلوماً لغيره ليس في حصول الشيء الفاعل
 الذاتية للعقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يكون في وجوده
 لا غير ان يكون في حاله فيه واذ قد تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول
 عاقل لذاته من غير تفكير في ذاته وعقله لذاته في الوجود الذي اعني
 المعنوي وحكمته بان عقله لذاته على عقله المعلوم الاول فاقول
 حكمت بكوه العيني اعني ذاته وعقله لذاته شبيه واحد في الوجود
 من غير تفكير فاحكم بكوه المعنوي اي عقله الاول العقل
 الاول له شبيه واحد من غير تفكير في نفسه كونه احد هما شبيهاً للآخر اي العقل الاول
 والاشياء متفرقة وكما حكمت بكوه التفكيك في العقلين اعتباراً
 محضاً فاحكم بكوه في المعنوي كذا ذلك فادع وجوده معلول الاول

5
 الاول هو نفس العقل الاول الذي هو الصورة حصة من العقل
 مستقلة عن ذلك الاول على وجه ان يكون له كبر انما كان
 اجزاء العقلية بل العقلية البسيطة لا يكون صوراً فيكون
 تفعل الاول الواجب في الصورة الاول وهو معلول الاول الواجب
 كانه جميع صور الموجودات العقلية والجزئية على وجه الوجود
 حاصلة فيها والاول الواجب تفعل تلك الصور مع تلك الصور
 لا يصور غير ما بل ما على انك انك انما هو الصورة كذا الوجود
 على ما هو عليه فاذ لا يجب ان يقال في ذلك من غير ان يكون
 هذا الحكم انما هو من وجه الاول الذي ذكره في انما لا يحتاج الى
 في ادراك ذاته الصورة من صورة ذاته لا يحتاج الى ادراك
 ما يصدر عنه لذاته الصورة من صورة ذلك الصادر عن
 وذا ذكره من الاعتبار من انك لا ينبغي اليك بل ولا بالاشياء
 بتلك الصورة العقلية القائمة بذات العاقل من صفات ذاته و
 وان كانت مع سائر صفاته حاضرة عند نفسه من غير ان يكون
 وليست معلول الاول من صفات الواجب من كونه حضوره مستقلة
 لحضوره وادراكه لا ادراكه انما تفعل الصورة بنفسه
 من غير احتياج الى صورته اخرى ليس بعلة في الصورة من غير
 ان تفعل النفس بنفسه مع انها صادرة عن شئ آخر غير
 في الاول ان لا يحتاج العاقل في نفسه ما يصدر عنه لذاته من غير
 مدخله غيره بل العقل الصورة بعد ذلك الحلول او بالصدر من
 الحلول والحلول للمعلوم الاول في الواجب في ذلك نعم لو كان

الاشياء معلومة لله تعالى بعينها لان الاشياء صادرة له تعالى
 وكل ما يمشي في فوه معلومة لله تعالى بعينها واليحيى معلوم
 لان العلم بالصورة بنفسه من غير احتياج الى صورة اخرى
 بعلة في الصدر واثبت اليحيى بقوله ولعبر في ذلك
 صدرت من نفسك شياء مع الاشارة انك فانت تفعل
 صورته من غير احتياج الى صورة اخرى في الاول انما تفعل
 صدرت على طريق الاقرار بذلك بل في قوله بل العقل
 تفعل الصورة بعلة في الحلول ولا حكمة لله تعالى

في قوله العقل الاول
 في قوله العقل الاول

النفس عالم من بعض ما يصدر عن عالم الامور الغيبيات فيكون له في هذا العالم
 الصورة التي كان مقولها لهذا المسمى كذلك فيكون له في هذا العالم
 العلم على قسمين فكل واحد منهما في العالم الغيبي والآخر في العالم الحسي
 العلم في الخارج فهو فعلي او بالعلم الثالث انه قول لا يقبل ان يكون في تلك الصورة شرط
 فهو فعلي على معنى سبب الخلق في تلك الصورة فيكون له في تلك الصورة شرط
 لذاته ليس فعلي ولا انفعالي بل المعنى بها ضعف لا يجوز ان يكون شرط التعقل لغيره من كون
 ذات العاقل او وصفه كالم الرابع ان قوله فان حصلت تلك
 الصورة لك بوجه اخر غير الحصول فيك حصل التعقل غير ظن بل
 يكاد يكون مصادرا في معنى القول ومعلوم ان حصول الشيء
 لما علمه في كونه حصولا لغيره دون حصوله في نفسه لقوله ان اراد
 به ان حصوله بالنظر الى القابل من جهة وبالنظر الى الفاعل واما فيكون
 حصوله لنفسه على اكد واوضح فلا يكون دون حصوله للقابل في علم
 كبر لا يظن ان الحصول على اي وجه كان يكفي في حصول التعقل بل
 ربما كان هذا الوجه الحصول اعني الحصول للقابل وان كان الضعف
 في الحصول للقابل في معنى الوجوب والامكان شرط التعقل كما
 ان حصول السواد للقابل شرط للانصاف بالسواد في حصول
 للقابل وان كان في حصوله للقابل لا يستلزم الاتصاف
 وان اراد ان حصوله للقابل كما في صورة كذا في حصوله للقابل
 يكون من غير صورة لم يكن كما ان يكون ذلك مشروطا بالوجود
 في الفاعل في سائر احواله اذ امكن ان يكون العلم في اعني ذاته
 وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تفرق فاعلم ان يكون العلم

المعلومين ايضا اعني الحصول الاول وعقل الاول لم له شيئا واحدا
 تحكم تحت الحصول الاول بالاعتبار الثالث اعني الامر به عليها
 في الخارج على الحصول الثالث اعتبارا في الوجود فيكون في موضوع
 فالعلم متحدة في الوجود والحصول متباينة فيه اسرار القول
 بتعقل الواجب حصول الوجود في الكلية والجزئية بوساطة حصول
 في الجواهر العقلية وتعقل الواجب تلك الجواهر العقلية مع تلك
 الصور فيبقى في كونه عالم الواجب بها ما هو اعز تعقل تلك الجواهر
 تلك الصور الى حصوله في عالمه اذ ان تمام صور الجواهر في المادة
 في الجواهر الجزئية ليست تقابل على اصول الفلسفة لانه لا يكون له
 الجزئيات المادية الا بالاعتبار جسمانية برسم صورها تلك الذات
 وليست تلك الذات موجودة في ما يفرق تلك الجواهر الجزئية
 معلومة لذاته تعالى بذاته فلا يجري فيها المادة التي مر بها التحقيق
 هذه المطلب الشارح انه اذا كان وجود الحصول هو في تعقل الواجب
 اياه وعقل الواجب ليس هو احواله واعتبه بالاعتبار في العلم
 والقدرة والارادة يتوقف عليها بالاعتبار فلا يكون حيد ورا
 بالاعتبار والارادة الدوران في ذاتها لا يكون حصوله في
 الاول بالاعتبار بل في بعض الايجاب فان قلت اذا كان حصوله في
 عن الواجب بالاعتبار والافعال لا في رتبة مسبوقه بالعلم كما
 فكبرت فيعلم ان يكون للحادث وجودا في علمه في علمه في علمه
 العلم بالذات في الخارج بعبارة وما بقوله الظاهر بوجه في العلم
 من ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسره ولا يفرق في جميع احوال العلم

ما لم يتعلو بالشئ لا يميز ذلك الشئ معلوماً فهو يفتى في كونه
 على ما كان في الازل في حاله من ذلك معلوماً كغيره
 ما استلزمه البسابق من انه يعلم بعلم البسبب لا بالجمع
 الاشياء وذلك العلم سبب الوجود التفاضلي في الوجود
 العلم الالهي فينا سبب حصول التفاضل فينا فان قلت هذا هو
 العلم للممكنات صادر عن الواجب فيكون علمه بالذات وغيره
 مسبوقاً بالعلم فيعلم ان يكون هذا الوجود موجوداً في علمه
 ونشغل الكلام في وجود السبب في الوجود او يفتى في وجوده
 واجب وكما هو في الوجود ان الواجب في الوجود بالضرورة
 الذاتية وهي ان علمه تعالى ليس صادر عنه بالاعتبار كونه
 وجوداً محضاً في علمه فان ذلك الوجود محض علمه بالذات وغيره
 بالاعتبار فلا يحتاج هذا الوجود الى سبق علم به ولا يخفى عليك
 انه لا يمكن شئ في العلم الا بالذات على التوفيق الذي قرره الله تعالى
 لانه لا يمكن وجوده ان يكون احد من علمه وصوره عنه بالذات
 والا فخرجه وصوره عنه بالاعتبار بل وجود واحد هو الذي
 وهو عين علمه في القول بان هذا الوجود الذي يعي باعتبار علم
 صادر عنه بالذات وباعتبار الوجود خارج صادر عنه بالذات
 تعسفاً برتبة الفطرة السليمة لانه اعتبار كونه على بسبب
 وجوده اذ لا يمكن كونه صادر عنه بالذات بل باعتبار كونه
 هو عينه اعتبار وجوده الذي في ذاته كسبب الوجود في كونه
 وجوده باعتبار كونه وجوداً في الوجود في العلم فانه العلم في

العلمية هي عينها الصور في رتبة في العلم الحسوس واعلم ان ما ذكرناه
 على سبب من ان المتكلمين في الوجود كونه علمه تعالى في ذاته ويكون
 كونه موجوداً في علمه تعالى سبب الوجود في العلم كونه العلم
 واحد او معلوم متعدد او هو علمه تعالى بالفعل كسبب الوجود
 كما توهم بعض المتأخرين من التفسير الذي ذكره من ان العلم
 مسئلة يعلم جوابها بالذات في الوجود والوهم ان ليس على
 بالفعل بل بالقوة القوية فانه لو فرض ان الامر في المثال كونه
 في المثال في المثال كذا في النقص في المثال في المثال وتوضيح
 صفة ذلك في الكتب العقلية واما على مذهب الحكماء الذين
 بان علمه تعالى في ذاته فيسبب ان تلك الممكنات الموجودة في علمه
 هي قائمة بعلمه بانفسها او بذاته تعالى هو مبدئ الشئ
 ولم يفرض كونه بل روي عن الصادق عليه السلام في الوجود
 ولم يبين ان الوجود في الوجود هو الذي وقته في الوجود في الوجود
 وقد ضاعت عنا ولم يتفق لنا اعدادها وعلمنا سرها بغير
 انه تعالى فان قلت على ما ذكرت من سبب المتكلمين في الوجود
 المذكور فان الممكنات الموجودة في علمه تعالى قائمة بنفسها او
 تعالى قد علم اصولهم لا بأس بقيام الممكنات بحسب الوجود العلمي
 بذاته تعالى فان الممكنات بحسب الوجود هو العلم في الوجود
 متعدد وبكيفية الوجود الى الاحتمال الذي ابداه بعض المتأخرين
 من الفرق بين القيام بالفعل والحصول في المثال ان الممكنات
 قائمة في العلم وليست قائمة بها وقد ضاعت عننا ما ذكرناه في بعض

تعليقا لما هو من حيث انه قد ذكره بعضهم بطريق الدعوى ولا
 دليل عليه واما بحسب الاتصال فلا فخر فيه وانما خبر بانه لا
 يجري منها الا جمل على منسوب الحكيم ابيانه لم يبعد عن كون الحكيم
 موجود في علم الذي هو عين ذاته ولا يكون قائما ولا يعلم مثل
 الاخر طوبى على ذلك والدليل ان ذكر في نفسنا انما يتوجه
 اذا قيل بوجوده في الخارج على ما لا يخفى على من له دراية بهذا القرب
 مما قيل ان علمه بذاته لان ذاته على ما هو عليه من الصفات معلومة
 له تعالى ومن جهة تلك الصفات انه مبدء الحكيم است على الترتيب
 الواقع فبما ان مبدء العلم فيعلم بالحد ذاته من غير ان يورد الى
 كثرة في ذاته وصفاته فانه يعلم باجزاءه ضمن علمه بذاته كما ان العلم
 ذاته بالعلم الحضورى جافا قادرا على ان يكون علمنا بذاته
 على ما هو عليه وذلك لان كونه العلم بالعلم هو عينه العلم بالعلم
 من دون حصول المعلول وصورة مع ان المعلول مباين للعلم
 لا يخرج عنه كذا في المعلوم من العلم الاجمالي هو ان يكون العلم بالعلم
 دفعة واحدة ونحو العلم بالعلوم بالاجزاء وينقسم اليه ليس
 المعلول مما يحتمل ان يكون بالعلم فذلك يقتضي ان يكون العلم
 باحد المتضمنين المتضمنين هو عين العلم بالعلم بالعلم
 الاخر ولا يخفى بعد فان قلت العلم بالعلم سبب للعلم بالمعلول
 كما هو المتعارف في علمنا فقلت ان العلم بالعلم سبب للعلم بالمعلول
 فقلت ان العلم بالعلم سبب للعلم بالمعلول والمطلوب هو ان ذلك لا
 يزيد في تحقق علم الواجب بحيث لا يقتضي اكثر من صفاته

وذلك لا يحصل بمجرد استزاد واعلم انهم ذكروا ان علم الواجب
 بغيره منطوق في علمه بذاته وما بينوا الكيفية الا انطواء الالباب قالوا
 ان ذاته على علمه للممكنات وعلمه بذاته على ما هو عليه منطوق على
 علمه بالممكنات او من جهة احوال ذاته كونه مبدء العلم بذاته
 علمه به وهذا لا يستفاد من قوله فطانه لانه تلك الممكنات
 مباينة للواجب بل ومفارقة لها متباينة لا ينطوي في حضوره
 ولو فرض بينهما نسبة من العلبة وغيره ولو صح ما ذكره فيمكن
 ان يقال في جملة احواله كونه مغايرا للممكنات وهو يعلم انه مع جميع
 احواله فيشعر بعلمه بذاته على جميع ما سواه ثم انهم ذكروا ان
 علمه تلك الحضورى والمعلوم في العلم الحضورى هو عينه العلم
 العينية من غير ان يكون هناك صورة اخرى فلا بد ان يكون العلم
 وجود في الخارج حتى يكون الصورة العينية بعينها الصورة العينية
 ومنه البين ان وجود العلم ليس بوجود المعلول حتى يكون
 العينية منطوق على صورته العينية فالحق انهم ذكروا ذلك
 ان يتجلى الى ما ذكرناه سابقا من ان تلك المعلولات
 معقولة بذاتها وهي باعتبار كونها على الله تعالى متقدمة عليها
 باعتبار كونها موجودة خارجية وهي باعتبار كونها على الله
 منسوبة اليه فبالايجاب لا زيادة تلك الاعتبار ليس
 مسبوقا بالعلم والارادة باعتبار وجوده في ربي منسوبة
 اليه بالاختيار لا زيادة مسبوقا بالعلم الذي تغاير بالاعتبار
 فادبالارادة المنسوبة عنه وفيه ما استمرنا اليه سابقا

ما رايته ذكره في هذا المقام ولنا في كنهه من حجبهم كهم افرحوا
عنه طور علم الكلام وسباني عليه في رسالة مفردة ان وثقتنا
المقام فان قلت علم الواجب حجب عن وصفه السببي عند نفسه
يستلزم كفاية بين السببي ونفسه والتعابير المعتبرة
يستلزم ان لا يكون ذات الواجب حيث هي غير اعتبارية
لا بد عاقل يتقيد بل يكون مع اعتبارية عاقل بذاته من حيث هو
يكون من حيث هو عاقل بذاته مع قبحه والتغير بعدم الغيبة لا يكون
لانه ان نسبة قلت علم الغيبة نفى للنسبة ونفى النسبة
قد يكون للموصوف والاشياء الاثنية فلا يستلزم التعابير
وابضا لا محذور ان يكون الذات مع اعتبارية عاقل بذاته من
حيث هو لان الذات مع القبح متحدة الوجود مع الذات من حيث
هي فادرس على جميع الممكنات بانها في المشكليات هي والحكماء او الحكماء
القدر عند المشكليات هي عبارة عن محو الفعل والترك وعند الحكماء
عبارة عن كونه بحيث انما في الفعل وان لم يثبت انما يفعل
ومقدم الشبهة الاولى بالنسبة لوجود العالم دائم الوقوع وقدم
الشبهة الثانية بالنسبة لوجود العالم دائم الوقوع و
وصدح الشبهة لايستلزم صدح طرفيها ولا ينافي كذا باب
ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب التغير لا ينافي بالافتقار
كما ان العاقل مادام عاقل بعض عينه كل غيب ابره من عينه
بفقد التغير فبما من غير خلف مع انه انما يتغير بالافتقار واشتغال
ترك الانحياز من بسبب عاقل بغير الترك لا ينافي بالافتقار

في ظنك بمن يكون علمه عين ذاته فهو على تادرس على جميع الممكنات
لانه المتعقبات لوجوده هو الذات والمصحح للمقدور به هو لا مكان في
غيب قدرته لبعضه بشدة الحكمة لانه لا مكان في مستزك بين
الممكنات ولا بد للممكنات على تقدير وجوده من الانتماء الى الواجب
وقد ثبت انه فاعل بالافتقار فيكون فادرس عليه ولانه العجز عن
البعض نفى هو على انه فاعل مع انه النصوصي فاعلة بمقدم القدرة
كقوله تعالى وهو على كل شئ قدير قبل الاولية اثبات هذا
المطلب بل انما المطلوب التي لا يتوقف ارسال الرسول
عليه ان يتمسك بالادلة السميعة قلت كونه القدرة في الاولية
عليه ارسال الرسول بالانتماء الى العالم المسلم الوافق قدرته على
الارسال لانه في صدره ارسال منه كونه اثبات ارسال الاول
يتوقف على اثبات شمول القدرة اذ هو في اثباته انما المحجوز فعله انما
خارج للعادة وقد صدر عنه حال دعوى النبوة واذا خالف الفاعل
الحيث رعايته حين استعداده النبي تصديقه بامر في الف عاونه ذلك
ذلك لا مرس على تصديقه قطعا وهذا متوقف على اثبات كونه فعلا
وكونه فعلا ثبت بشمول القدرة اذ لا دليل لنا على ان خصوص
المحجوز فعله انما هو مقدوره وانما زعمت المحجوزة افعال وجوده
لا يكون نفعا فلا يتم ما قبل الاولية اثبات هذا المطلب بل انما
المطلب التي لا يتوقف ارسال الرسول عليها ان يتمسك بالادلة
السميعة فيستدل على شمول القدرة بقوله تعالى ان الله على كل شئ
قدير وهو على شمول العلم بقوله تعالى والله بكل شئ عليم وامثاله مرتب

بجميع الكائنات الارادة صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب
تخصيص احد المتدبرين بالوقوع قالوا نسبة المتدبرين الى القدرة
سواء افكنا لا يمكن ان يقع بقدرة احد المتدبرين يمكن ان يقع بها
القدر الاخر ونسبة كل منهما الى الاوقات سواء اذ كانا بغير
في وقت الذي وقع فيه يمكن ان يقع قبله وبعده فلا يرد من تخصيص
احدهما على الاخر ويعين له وقتا ووجه سائر الاوقات وهذا المختصر
هو الارادة وهي قد تكون اولو كانت حادثة لزم كونه تعالى خلافا
وايضاً لا تحتاج الى ارادة اخرى ويتبين من شأنا كج
الكائنات لانه تعالى موجود لكل ما يوجد من الممكنات كما سبق من
شعره القدرة وكونه تعالى علما بالاختيار فيكون مريدا لانه لا يجاد
بالاختيار يستلزم ارادة الفاعل ومن جملة الكائنات الشر
والكفر والمعصية فيكون تعالى مريدا بالاختلاف المعقولة ويستلزم
بوجوده الاول ان الشرور والمخاصم غير ما مور بها فلا يكون شر
اذا الارادة مدلول الامر اولاً لانه انما لو كانت مراد في
الرضا بها لانه الرضا بما يرضاه تعالى واجب الرضا بالكفر
كفر الثالث انما لو كانت مراد فلكان الكافر والاصح مطلقا
بكفره ومعصيته لانه الطاعة تختص بمراد المطاع الرابع قوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة واليوجد عن الاول ان الامر
قد يشك من الارادة كما مر مخبر فان السطال لو تواعد
بعقاب السبد على ضرب من غير في لغة للسبد فادعى
السبد في لغة العبد له وارادته بغير عذره بعصية العبد لا يحسنوه

بجميع الكائنات فانما يامر العبد ولا يبره منه الاتيان بالما مور به
لازم من السجدة ظهور عصبية عند السطال وعمل الثالث ان
الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقتضى والكفر مقتضى لا قضاء
ومحصله ان الاكل المتعلق بالما هو ما هو باعتبار المحل لا باعتبار
الفاعل فان الانصاف بها منكم ووجه خلقها واجبا وها قد
تتمتع بمساجد ومع قطع النظر عن ذلك لا بد من عقيب
عندنا بفعل ما يشاء وبكم ما يريد والرضا انما يتحقق باجابه
الذي فعل الله تعالى وعمل الثالث بانه الاطاعة اتيان ما امر
المطاع لا تحصيل ما اراده قلت ويلزم ان يكون العبد في المثال
مع ان ما يرضاه السبد وهو في لغة امره عاصيا ولو قاله ولم
يات بالما مور به يكون مطعاً لانه انما يرضاه الاول لا الثاني
انه لو علم السطال حقيقة الحال لم يتم له عذبة صورة في لغة
وبكم ان يقال الامر امر ان لم يكن في يلزم منه وقوع الما مور به وهو
يتم شر الكائنات وامر من غير معنى وتدينى وعصية
الشواب والعقاب فالطاعة هو الاتيان بما يوافق الامر الثاني
والرضا بترتب عليه دونه الامر الاول اذا خالف الثاني في متكلم
لاجماع الانبياء عليهم الصلوة والسلام على ذلك وليس معتقده
ايجاد الكلام في الغير كما بقوله المعقولة لانه خلاف النصوص والمأخوذة
في صرفها عن الظواهر وسناتي الكلام في تحقيق صفة الكلام ان شاء
تعالى لانه الحيوة عندنا صفة توجب صحة العلم والارادة عند
الفلسفة التي هو الدراك الفاعل وهي صفة صفة رابغة

على العلم والارادة في نفس الصفات الكمالية سمي بغير العلم
السموية وهي صفات زائدة عن تلك الصفات الكمالية
والا حادوث والاصح الى العلم بالسموية المبصرة كما بقوله
الفلاسفة في الاول ان يقال لما ورد في الشرع بهما اثباته لك
وعرفنا انهما لا يكونان بالانبياء المحققين واعتبرنا بعدم الوقوع
وعلى حقيقة القصور وانقصنا وهو منزه عن جميع صفات النقص
كما سبق من اجماع العقلاء على ذلك فلا شبهة ان لا يشبهه
شي من الصفات لانه صفات نفسية العلم والقدرة وبغير ذلك
اعلى واجلي مما في الخلق فانه علمنا عن محض وقاهر مستقار
من الغير عليه نفسا قديم وكامل وذاتي وكذا الحال في سائر
الصفات ولانه لا مثل له في الوجود هو المتأداني الخالف في
القوة والمثل هو الذي في القوة وفي المثل هو الذي في
الحقيقة وهو اصطلاح المستحيل في الحكم والى كانه وجود واجب
الوجود وتيقنه عين ذاته لم يولد ما به كونه فلا بد ان يكون غيره
فيما وقد يستدل عليه بان لو كان له مثل كان كل منهما متنازعا عن
الافق بخصوبة فالوجوب والامكان كانه من لوازم الوجودية
المشتركة بل من شتر ان الكثرة اذا كانت من لوازم الوجودية
مع الخصوبة فيلزم التركيب المتناهي للوجوب والاشتركية
لغرض لا اله الا هو ولقد ثبت لو كان في الاله الالهة لكانت
واعلم ان التوحيد اما بحكم وجوب الوجود او بحكم الحقيقة او بحكم
العبودية والاول قد مر والآخر قد مر في غير هذا المقام

يستدل عليه بان لو تعدد الواجب لكان مجموعهما مكنيا لا حاديا
الكل واحد منهما فلا بد له من عدة فاعلية مستعدة وتلك العلة
لا يكون نفس المجموع ولا احد هما ولا غيرهما اما الاول فكل خاتمة
كونهما شبيها فاعلا لنفس واما الثانية والثالثة فلا متعلق كونه
الواجب معلولا لغيره فتأمل والثانية قد شير اليه في الالباب
وقد قبل انه دليل اقتناعي بجواز ان يتعقلا فلا يلزم الف
ويمكن ان يقال ان التعدد يستلزم امكان التماثل في ذاته
التماثل اما يحصل مراد احد هما او كليهما اول يحصل شبيها
والكل في اما الاول فلا يستلزم كونه الا فواجب ان يكون خاتمة
وقد فرضنا بأنه اما الثاني فلا يستلزم اجتناب التماثل
فانه منع يستلزم امكان التماثل لجواز ان يكون متوائمين
في الارادة بحيث يشبه احدهما اما لان مقتضاها ان
اخر واما الثاني فيسخر واما لان ذاتها يقتضي الاتقان فاكوا
انه لا يجز ان يكون قدرة كل واحد منهما وارادة كافية في وجود العالم
اولا شبيها منهما كان او احدهما كاف فقط وعلى الاول يلزم ان
المؤثرين التاميين على معلول واحد وعلى الثاني يلزم ان يكون
لا يمكن لهما التماثل بالاشتراك الا في ذاته لا يكون الا في
خالقا فلا يكون الا في ذاته لا يكون الا في ذاته لا يكون الا في ذاته
الاجرة اذا انتفى القدرة على الوجود بالاشتراك اما اذا كان كل
منهما قادرا على الوجود بالاشتراك وتنفقا على الوجود بالاشتراك
فلا يلزم الجمع كما ان القادرين على كل خاتمة بالاشتراك وقد

بشرى كانه عمل في ذلك لا يستلزم عجزها لان ارادتها
تعلق بغيرها وانما يلزم العجز لو اراد استقلاله ولم يحصل
لاننا نقول نعلق ارادة كل منهما ان كانا كافيا لزم ان لا يكونا
لم يكن كافيا لزم المحذور الثاني والمتعارضان بينهما لا يقبلان
المنع وما اوردهم من امثال في سند المنع لا يصلح للسببية
اذا في هذه الصورة يتفق كل واحد منهما في الذي يستقل
في المحل قد رماهم بالميل الصادر من الاخر حتى يتقبل الحثية
بجميع الميلين وليست منهما بهذا القدر من الميل فاعلم استقلال
وفي مجتنب هذا ليس بمؤثر لا تعلق القدرة والارادة وتلويح
الربادة والتفصيل في شئ من هذا وهذا وجه مني من سوان
الوقت لا يتبقى فيه للمفسر رتبة والله ولي التوفيق والثالث هو
صحة عبودية وهو ان لا يشرك بعبادة ربه احد افقدوا عليه
الذي لا تشر السجدة وانفقد عليه اجماع الانبياء عليهم السلام
وكلام دعوا المكلفين اول الى هذا التوحيد وهو من ان يشرك
في العبادة قال تعالى اتعبدون ما تثنون واسم خلقكم وما تعلقوا
ولا تظن اني لا اعلم ولا اذكر في عبادة لا بطريق حلول الشئ
في المكان ولا بطريق حلول الصفات في الموصوف اما الاول فليست
في المكان ولا في الصفات فاما الثاني فليست في الصفات
واما الثالث فليست في الصفات فاما الثالث فليست في الصفات
فهي في الصفات فاما الثالث فليست في الصفات فاما الثالث
فهي في الصفات فاما الثالث فليست في الصفات فاما الثالث

منها ما في بدن المسيح او تفردوا ما ان لا يقولوا بسبل
من ذلك وجها ما ان يقولوا اعطاه الله تعالى قدرة على الخلق
والا يبادوا ولا ولكم صفته الله تعالى بالمجرب وسماه ابنا
تشرى واكراما كما سمي ابراهيم خبيدا وهن الاضائة كلها
باطلة الا الاخرة وما نفل من الاجل ان يوحشا وهو واحد المحوريين
سبل ع. بنينا على السلام انك تقول قال ابي كذا وامرني اليه
بكذا انما اباك فقال عيسى في اني فقد راي الاب وابي حال
في وان الكلام الذي انكلم به ليس في نفس بل في قبل
الذي اى في وهو الذي يعمل بعض الاعمال التي اعمل اتمن وصدة في
انني باي وابي في فعل في فرض صحة وعدم التحريف كجود الحلول
استارة الى حال انفسه به هو اطلاق الاب عليه بمحنة المبد
فان الله ما كانوا بسورة المبادي بالاباء وانت تعلم ان
المتى برهنت في القرآن وغيره من الكتب الالهية كثيرة وبرودها
العلم باننا وبل الى ما علم من الدليل فلو ثبت ذلك كان من هذا القبيل
وهو عبارة الشيعة الى اصوله تعالى في علي واولاده وقلوا
لا يمنع ظهور الروحاني في الصورة الجسمية كجبل في صورة رتبة
الكلي فلا يبعد ان يظهر الله تعالى في صورة بعض الكليات كعلي
واولاده الائمة المعصومين وانت تعلم ان الظهور غير الحلول
والجبر على السلام لم يكن في رتبة الكليات بل ظهر بصورة وهذا
قربته على انهم لم يبرروا بالحلول معناه الحقيقي ولا يقوم بذاته
حادث قبل لا يما يقوم به لانه ان يكون من صفات الكل

فتوكلنا في الدنيا والآخرة في الازل والآخر
 نفس وهو منزه عن ذلك وهذا انما يتم اذا لم يكن له صفات الكمال
 ولا نقص في وجوده وعدله في اورد هذا انه انما يكون الخلق
 من صفات الكمال في نفسه لكونه كمالا في الخلق متصفا بكمال يكون
 زواله شرط لا يحدث هذا الكمال بان يتصف دائما بنوع كمال في نفسه
 افر اوجه الازل الى الابد واجيب عنه بان افاكا في كل فرد صفا حادثا
 كان النوع حادثا اذ لا وجود له الا في ضمير الفرد فقلت انت
 خير من ذلك في سلف فالوجه في ابطال هذا الاحتجاج ما
 سلفنا من ابطال الحوادث المتعاقبة الغير المتعاقبة جريانه
 بمران التساوي في غيره فربما هذا امر اورد في الحوادث المتعاقبة
 حقيقة اما المتعاقبة الضافية والسببية فيجوز التغير والتبدل
 فيها في الجملة كماله زيد وعدمه فالقضية مبررة وذلك لان التبدل
 فيها انما هو تغير ما اضيف اليه لا بتغير ما في ذاته نفسا كمالا اذ انما
 الشئ هو عينه في البركة وانت ساكن غير متغير
 والصفات الحقيقية التي يرفها الاضافة انما تتغير بتعلقها بكون
 النفس لا بفعلها هذا الدليل جاز في الاضافات والسببية
 مع تخلف المعنى عنه وهو امتناع تجدد في ذاته لانا نقول لان جريانه
 الدليل في غير كمال افاك مثل ايجاد العالم والقضية زيد
 ليس مع صفات الكمال في جملة الخلق غير في الازل نقصا بل قد لا
 ان الخلق غير في الازل كمالا يظهر استنباطه في الازل
 الزمان في استنباطه بالقدم الذي عليه ان يكونه ان يقال ان وجود

وجود العالم في الازل متنع فلا يكون عدم ايجاد في الازل نقصا
 كما لا يكون شمول القدرة للمتناهي نقصا وما يقال من ان الزمنية
 الامكان يستلزم امكان الازلية كالحاسب طائفة في تعليلها
 واما السبب في كماله مثل سبب الجسمية ولو اوردنا عنه تسلسل
 فجزايل الدليل فينا لا يطرأ له المحل غير متعلق بالمتعلق
 عنده ولا يتجدد بغيره بطلان الاحتجاج على ثبوت الاحتجاج الاول ان
 بغير شئ من غيره شيئا اخر من غير ان يزول عنه شئ من ان يتغير
 اليه شئ من غيره مطلقا سواء كان في الواجب او في غيره
 لانه المتغير من ان يتغير فيها اثنان فلا يتغير في ذاتها فربما معدوما
 ولا اتحادا وانما في احد هما وبقى الاخر فلا يتغير ايضا بل يتاخر
 وقتا اخر وانما في ان يتغير اليه شئ من شئ من غير ان يتغير
 واصل في حيث يكونه المحل في شئ واحد اخر كمالا في حاله
 طينا والثالث انما هو الشئ شيئا اخر بطريق استثنائي
 في جوهده او عرضة كمالا في حاله هو او صار لا يبين هو
 والكل في صفة اتصاله بالاول فليمر داما الثاني فذلك اقلها
 ان لم يكن حاله في الاخر امتنع ان يتحقق منها حقيقة واحدة وهذا
 ضروري وان كانا اصدحا حاله في الاخر فلا يخفى انما يكون الواجب
 حاله في الاخر واليك الاول في استقناء الواجب امتناع حصول
 المستغنى والثاني ايضا في انه لو كان المحل هو الواجب وهو مستغنى
 عن المحل لانه لا يحتاج بنا في الوجوب فيكون المحل عرضا فلا يخل
 منها حقيقة واحدة من مخرجه غايته ان يحصل حقيقة واحدة اعتبارا

واورد عليه بأنه ربما كان الواجب مع الغير على الوجه الصحيح
كما في العنصر المتقدم الذي هي كل صور المواليد وتحتوي لا بد من
او لا تنفصل بين الاجزاء المملوكة غير مسبوقة مسكنة ان
الواجب هو المحل لانه لا يمكن ان لا يحصل في الموضوع والوضع ما به
صفتها بل انما هي صور الصورة الشائعة الجوهرية واد
ان النوع الملبس هو صورة من الصور لا متداوية والواجب
التي هي كمالها كمالها في قطع الخشبة والهيئة لا هي
التي هي عرض واما الثالث فلان التغير الجوهرى والعرض في صفه
تتغير في كماله من عدم التبدل في صفاته الحقيقية ليس هو الجوهر
هو الملبس المستغنى عن المحر وهو متغير بالذات وهو متغير
منزه عن المكان والتغير ولا عرض لانه العرض يحتاج الى محل
المقوم له والواجب متغير عن غيره ولا جسم لانه الجسم
فيحتاج الى اجزاء فلا يكون واجبا ولا في صفة وجهه لانها
خواص الملبس والى شئ ولا يشار اليه بها وهناك
ولا يفي عليه الحركة والانتقال كما سبق في الشبهة منهم من
قال انه جسم حقيقة ثم اقرروا فقال بعضهم انه مركب من
ووم وقال بعض هو نور يتلاءم لا كالسبيكة البيضاء
سبعة اشبار بشير نفسه ومنهم من يقول انه على صورة
انسان فمنهم من قال انه شئ امر وجده فطقت ومنهم
من يقول انه شئ شمس الشمس الزايس ومنهم من قال هو
نوع من الفوق وى سس للصفحة العليا من العرش ويجوز

ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل اجزائه ويؤكد العرش
تحت اطماع الرجل الجرب تحت الراكب الثقيل وهو يفضل على
بقدر اربع اصابع ومنهم من قال هو في ذلك العرش غير ملبس
وبعد عنه في صفاته متناهية وقيل بانه غير متناهية ولم
يستكشف هذا القائل من جعل غير المتناهية في صور اربع اصابع
ومنهم من تسبب باليكفة فقال هو لا جسم كالجسم ولم يفر
لا كالا جاز ونسبته الى غير ما ليس في الجسم ام الى
اصايرها وهكذا ينبغي في خواص الجسم عنه من لا يفي الا هم
الجسم وهو لا لا يلفق ولا يخلو في المصيرين بالجسم والشر
المجسمة هم الظاهر فيكون المستوفى بظواهر الكتاب والسنة
واكثر المحر ثوبه ولا يبين ثمة الى العباس امر واصل به بل
عظيم الاثبات الجدة ومبالغة في العرش في تغيرها ورايت
في بعض تصانيفه انه لا فرق بين عند بداية العقل بين ان
يقال هو معدوم او يقال طلبته في جميع الامكنة فلم اجد
ونسب الشافعي الى التعطيل هذا منزههم مع عكوكية العلم
التقية كما يشهد به من تتبع تصانيفه فحصر كلام بعضهم
في بعض المواضع ان الشرح ورد في تحصيله في الجبهة الفوق
كما فسر الكعبة يكونها بيت الله تعالى ولله في ذلك بوجه البرهان
ولا يخفى انه ليس في هذا القدر رعاية اصلا لكونه بعض اصحاب
اعدت من المتأخرين لم يرض بهذا القول وانكر كونه الفوق
قبل الدعاء بل قال قبله الدعاء هو بعينه قبله الصلوة وقد مر في

في الفوق الكعبة

من الشاؤون الممكنة واما العقل فهو انما يرى الاعراض كالالوان
 والاضواء وغيرهما والوجود كالطول والعرض في الجسم كما يدركه عقله
 مشتركة بينهما يكون هو المعلق الاول للرؤية وذلك الماهر
 اما الوجود او الحدث او المكان والاشياء من غير ان يكون لها
 لتعلق الرؤية بها فلم يبق الا الوجود وهو مشترك بين الرؤية
 والممكنة فيجوز رؤيته عقلا وانت تعلم ان القول بشتراك
 الوجود بينا في مذهب الشيخ فانه ذهب الى ان وجود كل شيء
 عينه وانما الاشتراك بين الوجود في اللفظ كما هو المشهور
 واوله صاحب الحاشية بالمراد الشيخ انه ليس في اللفظ
 احدهما الوجود والافعال فاما في اللفظ فليس بينهما
 بحدس مفهوم فلا يثبت في شترهما في مفهوم مطلق الوجود وهذا التباين
 في غاية البعد وقبل ان الشيخ ذكر انك بشتراك الوجود اقام
 هذا الدليل على سبيل التزام المعنى القائل بشتراك
 وقد ثبت وقوع رؤيته في الاخرة بالكتاب والسنة اما الكتاب
 فكقوله تعالى وجوده يومئذ باهرة الى ربها باظرفة والظرف
 اللفظ يكون بمعنى الانشطار وبمعنى تعدد بانفس كقوله تعالى
 انظرونا نقب من نوركم اي انظرونا هكذا قبل وفيه تامل
 ويكون بمعنى التفكر والاعتبار وبمعنى بني يقال نفرت
 في ذلك الامر اي نفرت فيه وجا بمعنى الزاغة والتعطف يستعمل
 في اللفظ انظر اسطر فلان اي زاف به وتعطف وجا بمعنى
 الرؤية وبمعنى بالي والظرف اللفظ مستعمل بالرفق

فوجدت على الرؤية واللفظ انشطارا لانه اللفظ وروث مبشرة
 كقوله تعالى ان انشطار بوجوب النعم فلا يناسب بيان اللفظ والاشياء
 فكقوله تعالى انكم ستره فيكم كما ترون فيكم لانه اللفظ البدر الممتد
 فيه جماع الائمة قبل حدوث المبدء على وقوع الرؤية المستتر
 بكونه وعلى كونه اللفظ محمول على اللفظ المتبادر منها اجماع المنكرين
 بقوله تعالى لانه ركة البصار لانه الادراك المتبادر الى البصار
 هو رؤية الله تعالى والله تعالى لا يكون له ليري وما كان له
 مدعا يكون وجوده متفصلا بغيره الله تعالى عنه واجبه عنه مدعيه
 الاول ان الادراك هو الرؤية مع الاطالة بكونها امرأ وحقبة
 البصر والوصول لقوله انما المكمون الى ملحقون والرؤية التي
 للاطالة اخص مطلقا من الرؤية المطلقة فلا بد من تغيرها بغيرها
 الثالث ان هذه القضية رفع للايجاب الكلي ولا اقل من اخص اللفظ
 لهذا المعنى بالاعتبار والعموم ثم ورد السبب فيكون سببا جبر
 ومع الاضمار الى ان يستدل بالثالث اننا لو سلمنا ان اللفظ
 في الاشياء هو مطلقا في الاوقات فانها سبب مطلقة ونحو
 نقول بوجوبها حيث لا يرى في الدنيا وما قبل من التمدد فيفسح
 ولعل على مظهرهم بل هو جبر لنا لانه لو امتنع الرؤية لم يكن فيه
 تمدد انما التمدد للمتنوع المستوي بوجوب الكبرياء مع امكان رؤيته و
 ولانه عدم رؤيته في الدنيا مع كونه اقرب اليهم من جهل الوريد
 كاف في التمدد ولما يثبت في رؤيته في الدار الاخرة وقوله تعالى
 موسى وم من ترائه ليس من الدنيا بيد بل الدنيا كبر ولله العقب

با بر اولوسم انه لشيء بيدنا يكون في الدنيا لقوله تعالى ولينبؤننا
 ابراهيم ما قدمت ابراهيم مع انهم ينجون الموت في الآخرة لنخلصهم من
العقوبة ما كانت وكانوا يعلمون انهم لم يكن هذه العبارة ناشئة من
 النبي ع ومذنب لعل على انه من تلك النكاشات لانه الحكمة التي في تلك
 بوجاهة النفس في القول كما يكون في قوما ان الله في كل شيء مراد
 وما ليس كما في البس بمراد والله والحق في كل شيء وادارته كما مرارا
 وهذا كما لم يستفح عنه اذ علم سابقا غنى لا يحتاج الى استنباط
 زوادة وصفاته هذا ايضا معلوم في سبب فانه قد مر انه تعالى في
 اشياء كلها بالقدرة والخلق بالقدرة يتوقف على الارادة فيكون كقوله
 وارادته فلا في المعقولة فانهم ذهبوا الى ان افعال المكلفين ان كانت
 واجبة فانه تعالى يريد وقوعه ويكره تركه وان كان حراما يريد تركه
 ويكره وقوعه وان كان مندوبا يريد وقوعه ولا يكره تركه وان كان
 مكروها فالتكليف المباح وفعل غير المكلف فلا يتعلق به ارادة
 وكما اية وقد سبق ذلك مع رده ولا يبرضا لقوله تعالى ولا يبرضى
 لعباده المكروه وهذا ايضا قد مر وانما حكم عليه بل هو اى حكم على
 الاطلاق في قوله تعالى الحكم ولا يجب عليه شيئا لانه الواجب عبارة
 عن ما يستحق تاركه الذم والعقاب كما قاله بعض المعتزلة او
 عن ما تركه فترك بالحكمة كما قاله بعض اهل اوقادس الله تعالى على
 نذانه يفعل ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما افترقه بعض المعتزلة
 والمكلفين كما يشترط به ظهور الالهي والاحاديث من قوله
 ثم ان علينا ما بهم وقوله حرم حاكمها من الله تعالى باعبادى ان

التي حرمت الظلم على نفسه والذل على الاخرى ما كان على الاطلاق
 وينبغي في ملكه كيف فلا يتوجه اليه الذم اصل على فعله الا ان
 بل هو المحمود في كل افعاله وكذا انما لا نعلم ان لا اية جميع افعاله
 تنظم الحكم والمصالح ولا يجب علينا بحكمة والمصلحة فيه على ان
 رعاية الحكمة والمصلحة على ما يجب علينا لا بسبب ان يفعلوا بهم
 يستلزم ذلك الثالث لا ينافي في امتناع صدور خلافه عنه
 فهو ينافي ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقرر في ذات
 معنى الوجوب اذ فيكون محصلا ان الله تعالى لا يترك على طريق جبري
 العادة وذلك ليس من الوجوب بل من الجبر بل يكون اطلاق الوجوب
 عليه بمراد اصطلاح كاللطف وهو ما يتوب العبد الى الطاعة
 ويصدق عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الاجابة بكونه الانبياء والمؤمنين
 اوجوبه عليه تعالى مستلزم بان ترك اللطف يوجب نقصا في
 التكليف فيكون اللطف واجب والامر بتركه نقصا في التكليف
 اذ اعلم ان المكلف لا يطيع الا باللسان فلو كلف به لانه يكون ناقصا
 لغرضه كما في غيره الاطعام وهو يعلم انه لا يجب الا بان يترك
 نوعا من الشاويب فانه لا يفعل الا في ذلك الشاويب كما في ناقصا
 لغرضه وانت خير بانه طرعا على افعال الله تعالى معللة بالخواص
 كما هو عند اهلهم وهو بطل وبعد التمثل عن هذا الحكم انما ينبغي
 فيما يتوقف عليه الطاعة وترك المعصية وما يتوجب من الطاعة
 ويصدق عن المعصية اعم من ذلك وذلك في وجوب معتزلة بعد الاذنين
 الاصل في الدين والله بنا عليه تعالى ومعتزلة البعثة الى وجوب الاصل

في الدين فقط واما النعمة الاولى بالاصح الاصل في الحكمة والبر
واما النعمة الثانية الانتفاع واما النعمة الثالثة الاصل في حال الكافر
الفقيه المبني باللام والاسقام ان لا يخلو او يوت طمنا او سبب
عقله بعد البلوغ ولم يفعل شيئا من ذلك بل خلقه وابتداه حتى فعل
ما يوجب خلوه في النار وان يكون ابنا اليك طمنا في الزمان وقد
على افعال العباد اصله مع انه يوجب من غير غلبة ولا يفي انهم ام
الاصح بالنسبة الى الشئ في النسبة الى الكفر حيث
الكفر في النسبة الى الشئ في نظام العالم وذلك في الاثر
سناده ابا علي الجبلي عن ثمانية اخوة عاشوا هذه الطائفة
واحد منهم في الكفر والمعصية والآخرات صغير فقال ياربهم
الاول وبقا ثلثه والانياب والبقا ثلثه فقال ثلثه
ان قال الثلث يارب لم يمتني فاصلي فادخل الجنة لي ودخلها
انني المؤمن فاجابه الجبلي يا ابا الرب يقول كنت اعمى كنت
لو عشت لغسقت في فكت النار ثم قال ثلثه فقال ثلثه
يا رب لم يمتني صغير احسن لما اعصى فلما اوفى النار لي امنت
الثلث فمات الجبلي وترك ثلثه عنده وثلثه ينجي ثلثه
السلف من شرهم وهدم قواعد المعصية واهل البيع
والا هو اودى تلك القواعد ان يعلو عليه تبارك والعرش على الالام
وسمته لواعبه بانه تركه فيجوز ان يظلم والظلم فيكون فعلا اجبا
وقد اطلت اشهرى بانه النجس العقل منتف والنجس الشرعي لا ينجس
له في صفته بل لو ذاب المظلم وانعم العاصي لم ينجس منه ولا يجب

ولا يجب التوب عليه في الطاعة ولا العقاب على المعصية
خلانا للمعصية واخراج فانهم اوجبوا عقاب صاحب الكبيرة اذا
مات بلا توبة وصرحوا عليه العقوبة وسمته لواعبه بانه تركه
او عدم تركه الكبيرة بالعقاب فلو لم يعاقب لزم الخلف في
وعيد الكذب في خبره واما في الان واجبه عليه بان غايته
عدم وقوعه ولا يلزم منه الوجوب على الله تعالى واخره في عليه
النجس العلة بان ينجس بلم جوارها وهو في لانه امكانه في مح
واجب عنه بانه سخطي لهما ممنوعة كيف واما في الممكنات
التي يشتملها قدرة الله تعالى عليها قلت الكذب نقض والنقض
عليه تعالى فلو يكون في الممكنات ولا يشتمل القدرة كما امر
وجوه النقص عليه كالجهر والعجز ونقص صفة الكلام وغيرها من
الصفات الكمالية بل الوجوب في الجواب ما اشترنا اليه بقا
مداه الوعد والوعيد مشروطا ببقاءه وشرط معلومة
من النصوص فيجوز التخييل في استثناء بعض تلك الشروط
او ان التوفيق منها ان شاء الله عز وجل والشرع عليه على الله
التي لم يمتد بل على سخطي له وقوع التخييل لا على الوجوب عليه
او فرق بين سخطي له الوقوع وبين الوجوب عليه كما انما يجي في مح
في في الله تعالى ولا يقال انه حرام عليه بل الوجوب والحكمة ونحوها
فرج القدرة على الواجب والحرام واعلم ان بعض العلل في ذهاب
الان في الخلف في الوجوب بان الله تعالى في صرح به الواحد في في
النفس البسيطة في قوله في سورة النب او من يقتل مؤمنا

وعلى وضع الشيء في غير موضعه والله تعالى اعلم
 العاقلين واقدار القادرين فكما وضعه في موضع يكون ذلك حسن
 الموضع بالنسبة اليه وان وضعه في غير ذلك كان غلطاً
 انه لا يفرق منه ويجوز ان يفرق فيجب ان يفرق في قوله الله تعالى
 ما يربا ويحكم ما يربى لا يفرق لفعله الغرض هو الامر بالاعتدال
 للفعل على الفعل فهو المحرك الاول للفعل وبه يصير الفاعل
 فاعلاً ولذلك قيل ان العلة الغائية علة فاعلية لغاية العلم
 والله تعالى اجعل من ان يفعل بشيئاً ويستكمل بشيئاً
 لا يجوز فعله معكلاً بغرض وايضاً كل من يفعل لغرض فهو كذلك
 الغرض بالنسبة اليه اوله من عدمه فلو كان لفعله تعالى غرض
 لزم كونه تعالى مستكملاً بغيره وهو ذلك الغرض وادور عليه
 انه يجوز ان يكون الاولوية راجعة اليه لانه لا يفرق فلا يفرق الاستكمال
 بالغرض وروايته ان كان حصول الاول بغيره وعدم حصوله بغيره
 متبوعاً بالنسبة اليه لا يكون باعثاله به اعمه وان كان حصوله
 اوله تعالى لزم ان يكون راجعاً كونه تعالى هو الذي لا يفرق
 قد يفعل فعله لنفع غيره فانه في الحقيقة بفعله نفعه فانما
 بفعله اذا كان نفع ذلك الغير اوله وانما بالنسبة اليه
 من عدمه بقوه مثلاً اذا كان النفع بغيره لشوابه الاخرة او الكون
 محبوا له او متوقفاً منه منقوفاً فلهذا هو الذي لا يفرق من العلم والعلو
 فلا تاله ام رتبة القلب اللازم للجنس به كمن يشره بغيره
 من الهلكة فهو بالحقيقة لانه لاله ام الرتبة من نفسه والمعتبر ان يثبتوا

اثبتوا لفعله تعالى غرضاً وتكوا بان الفعل الخالقي الغرض
 عبث وهو نقص فلا يجوز على الله تعالى وروايته العيب
 هو الخلق من الخالق والمصلحة لا الخلق من الغرض وافعاله تعالى
 مستكملة على حكم ومصالح لا تحق كذا كشيئاً منها باعثاله على
 كما يشهد قوله تعالى الحكيم فيما خلق وامرنا ودع فيها المنافع وكذا
 كاشيئاً منها باعثاله تعالى على الفعل وان كانت معلومة لشيئاً
 كما ان من يفرق من غرض المصالح الثمرة يعلم ترتيب المنافع الاخرى
 ذلك الغرض كالمستفاد لانه والانتفاع باعثاله وغيرهما
 وابتاعته على الغرض هو الثمرة لا غيره فيجب عليك الفوائد
 والمصالح بالنسبة اليه تعالى بمنزلة ما سوى الثمرة بالنسبة
 القارس والايات والافاديت الموصولة بالعلم والافاض
 مؤنة بتلك الحكم والمصالح اذا اتفقت ذلك علمت انما
 قال تعالى في المقاصد ان الحق انما تعليل بعض الافعال سيما
 الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ط كاي باب الحدود والكفارة
 وحريم المسكرات وما شئت ذلك واما تعجبه بانه لا يخلق فعل
 من افعله من غرض فيجب كذا كلام متحول فانه ان اراد بالتعليل
 جعل ذلك الحكم علة غائية باعثة فكذلك شئ من افعله واحكامه
 معلومة بهذا المعنى وان اراد ترتيبها على الافعال والاحكام كالحكم
 افعله واحكامه تعالى كذا كذا غاية الامر ان بعضنا في بظا
 علينا وبعضنا مما ينبغي الا على السراشيبي في العلم المتوهم بيننا
 من الله وروح منه تفهنا ورحمة لا وجوباً ولا حاكم سواها هذا

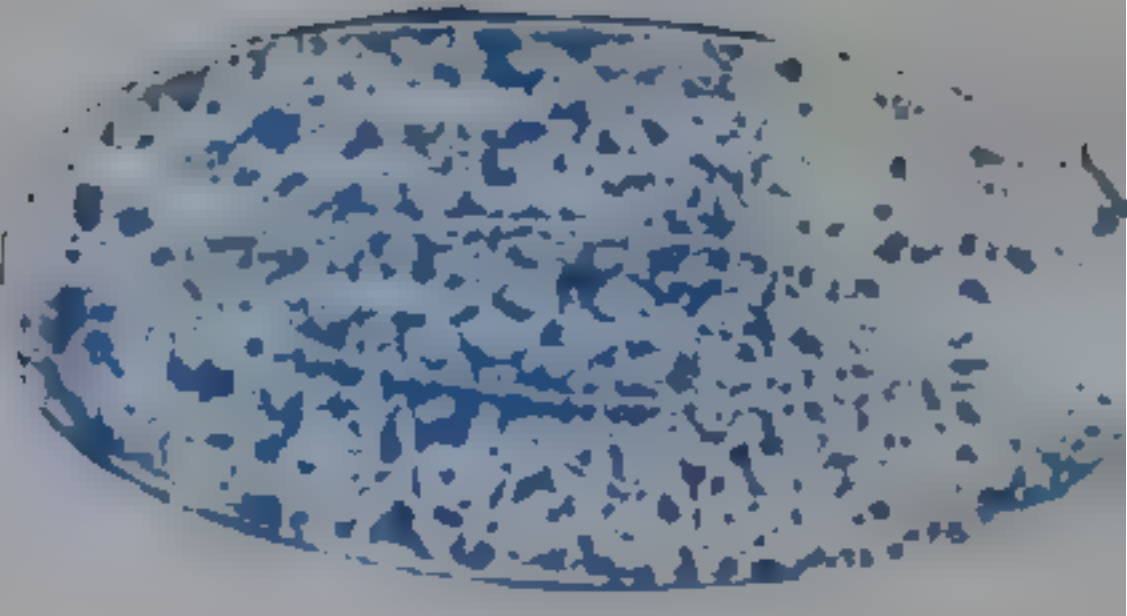
ما علم في سبب فبعض الحكماء من سببها وقبحها وكون العقل
سببا للشوب والعقاب قالوا الحسن والقبح يطلق على معنى
ثلاثة الاول صفة الكمال والنقص والثاني ملازمة النقص والثالث
وقد يوجبها بالمصلحة والمفسدة ولا يخرج في انه يميز المعنيين في
للمعنى في النفس وانما فخرها العقل ويختلف باعتبار
الثالث تعلق المحرم والذم عاجلا والشوب والعقاب اجلا
في الخرافة هو عندنا ما فخره الشرع كاستواء الافعال في
انها في النفس لا يفتقر المحرم والذم والشوب والعقاب وانما
صار كذلك بسبب امر الشارع حتى لو عكس الامر لم يكن
الحال وهو عند المعتزلة عتقوا قالوا للعقل في نفسه مع قطع النظر
عن الشرع جهة حسن او قبح يقتضي مع فاعله ونوايه او ذمه
وعقابه كمن تلك الجهة قد تترك بالضرورة كالمصدق النافع
وقبح الكذب الضار وقد يترك بالنظر كالمصدق الضار وقبح
الكذب النافع مثلا وقد لا يترك العقل بنفسه بالضرورة ولا
بالنظر كمن اذا اورد به الشرع علم ان فيه جهة حسنة كما
في صوم افوز رمضان وقبح صوم اول ذي شوال فاذا راك
القبح والى هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنها بالامر
والنهي واما كشف عنها في القسمين الاولين فهو موقوف على الحكم
ولا يتوقف عليه حكم العقول ان يجرى بها والامر منها في بعضها الا ان
النافع وقبحها لا ينافي الا كصفة لا ينفك عنها وبعض
المعتزلة يميزونهم الى سببوا الحسن والقبح الى السبب وذهب

وذهب بعض متأخريهم الى انما كانت صفة في القبح مقتضية لغيب
دونه الحسن او لا حاجة الى صفة بوجوب الحسن بتركيبه استقانا
الموجبة للقبح وقد قال الجبائي حسن شرها وقبحها بنفسها صفة
بوجودها اعتبارا وادعاء اضافية يختلف بحسب الاعتبار
كما في لطم الليم للثايب او الظلم والذل لبل على ان الحسن
والقبح عتقيا في ان العبد غير مستقر باي فعل بل بينا ان
فعله خلوق الله تعالى فلا يحكم العقل باستقلال على ترتيب
الثواب والعقاب على افعاله فالحق ما صرح به الشرع
والقبح ما فخره الشرع لان افعال العباد كلها اما في حدودها
ابتداء كما قال به الشيخ واما ان الله تعالى يوجبهم واعيا
وبانفعال يحصل اللفظ وعلى الوجهين لا يحكم العقل باستقلال
بحسب شي من شرها وقبحها بالمعنى المذكور في قوله ما صرح
بالشرع انه لم يرد به نهي شرعي حرجيا او تنزيها كلف الله تعالى
والواجب والمنهوب والمباح وهذا التوفيق يصدر عن عقل
البرهان وعجز المكلف وكذلك ما قاله المصنف في المواقف
القبح ما نهي عنه شرعا والحق كالمعتزلة وقال في شرحه
المباح عند اكثر النحويين ما في قبيل الحق فعمل الله حسن ابر
بالاتقان واما فعل البرهان فقد قيل انه لا يوصف بحسن ولا قبح
بالاتقان الحسوم وفعل البصير يختلف فيه والي هذا
صغيفة او اعتبارية باعتبارها حسن او قبح كما قال به
بعض المعتزلة كما مر ولو عكس الحكم الامر بالحق في كل ما هو

فيسوي ما هو متبع حنا وهو اي انه نك غير متبع ولا متجز
 لعله اراد بحدسها التمثال على الاجزاء بالانقسام بالافعال التام
 التوضي والوحي وهاهنا فهو الامام والجنات وهو نك
 منزله عن ذلك ولا حد له بكم انه يراو به نفي الاجزاء العقلية
 فانه يحكم من النيات ويحكم من مبادئ الترابية ونك
 بكل التبع والتجزى على الاجزاء التي برهنت والعقلية والاربابية
 لانه الترابية من خواص القادير والمص لم يات في تزيين العبارة
 وتجزيرها كما لا يخفى فانه كثيرا ما يتركها لاجابة البه علم به من سبي
 صفاته وادق بالذات اي كل واحد من صفاته الحقيقية كالعلم
 والقدرة والارادة وادق بالذات سبته لواعليه بانه القدرة
 مثلا لو كثرت لكان مستنق اما القادر او الموجد والاول
 في كونه النسب من صفاته تعالى قديمة والقديم لا يستند
 الى القادر وكذا الثالث لانه نسبة الموجد الى جميع الاعداد على
 السواء وليست النسبة لبعض اوله من بعض وقد عرفت انه لا يخفى
 سبته القديم الى القادر جازما لانه لا يخلو عن التسري على
 هذا القدر برفه الصفات التي هي مبادئ الاختيار ولا يخفى ان شاول
 جميع الاعداد كما ان يكونا بعضا اوله من بعض في نفس الامر
 وان لم يظهر لنا واولو به غير متناهية بكم التبع لان
 مقدوراته ومعلوماته ومصادره غير متناهية اما المعلومات فظلاله
 نفس العلم الواجب اليك كذا المستنق باسم او هي غير متناهية
 واما المتقدرون والارادون فظلال قدرته وارادته لا تنف عن حقيقته

حد لا يملك الزيادة عليه في غير متناهية بكم انه لا ينتمي الى الحد لا يملك
 في ذاته نك لاجابة في تعلق القدرة الى ذلك فالجميع المتكافئ مقدرة
 له نك بكم انه يمتد من قدرته الى غير متناهية بكم انه لا ينتمي الى الحد لا يملك
 لم يملك اجتماعا في الوجود ومقدوراته على امتداد وجود الامور الغير المتناهية
 مطلقا واماني تعلق الارادة فيمكن ان يتصل الارادة الازلية فتعلق
 في الازل بوجود المتكافئ كل من هذه الوقت الذي يوجد فيه جميع المتكافئ
 دفعة واحدة وادق كانت متعاقبة في الوجود بكم انه لا ينتمي الى الحد لا يملك
 لاجابة ايضا الى ذلك لم يملك البين ان تعلق الصفات ذابته ولا يخفى
 بالغير كالجودة والبقا عند الشئ الذي فلا يتصور فيها الحكم بل انما هي
 انشعاقا فاما بعد من قدرته فانه كثير لانه ما وجد منها متناهية ومقدوراته
 غير متناهية بل لانه نسبة بينهما من النسبة المتعاقبة وله الزيادة والنقصان
 في معلوماته ما شاء الله كان وما لم يزل لم يكن وقد نك ملائكة وهي اجم
 لطيفة قادرة على التماثل في القوة لا يتركها ولا يتركها كما ورد في الكتاب
 وانسنة والملائكة جميع ملائكة على الاصل لانه الزيادة كانت متناهية وكثيرة
 الاستعمال على مجموعها وادق انما انشعاقا بكم انه لا ينتمي الى الحد لا يملك
 من الالوان وهي السبل لاسموا به لانهم وسائط بين الله وبين الناس
 فواحدة متشعبة وتلك هي رايح وكافة المراتب والاصناف لا احصى فيهم
 الاعداد لما روي انه صلوات الله عليهم اجمعين المخرج من الجنة في جناح منقوش
 جبرائيل وهو ملك يتولى بالعلم والعلوم وتبليغ الوحي وميكائيل هو
 به تعبد الارواح والاسرار في تعلق به نفي الوجود للموت والبعث
 وعزرائيل يتولى به قبض الارواح فصرهم بالكره لزيادة فضلهم وشرفهم

كثر واعد منهم الى الملازمة مقام معلوم في المودة والتوب والابتعاد
 من احوالهم قبل انهم لا يتقربوا ولا تتزاور وهذا قول الحكماء وبعض الحكماء
 وقيل ان الالة وهو قولنا وما لنا الاله مقام معلوم لا يدل على نفي التوفيق
 وتوجيه الشرف وانت تعلم انه ثباني في طاعته قال جبريل عليه السلام لو دونه
 الاله لاحت في ما يعصوه الله ما امرهم في الكفر ويعملوا ما يؤمرون في
 المستقبل وما صدر عنهم في قصة خلق ادم من قولهم اجعل فينا من
 نوحنا الاله لا يكون على سبيل الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة
 ليعرفوا ونسبة الانا والاشكال اليهم ليس غيبة على انهم بل
 بخلاف ذلك على ان الغيبة لا تصور في حق من لم يوجد بعد وقولهم ونحن نرجو
 بحمدك ونقدس لك ليس في قبيل تركية النفس العجب بل التهمة توجب
 الشبهة واما ليس قالوا كثر في ان ليس في الملازمة كما هو ظاهر
 قوله تعالى كما من الجن وما شتمهم في قصة اروت وما روت ليس مقبولا
 عند كثير من المحققين بل ذكر ابو العباس القمي في السبب في ان الاله ان
 ان في شدة ذلك الزمان وشتت الناس به وشتتوا الامور غريبة
 منها وكثر دعوى النبوة فبعث الله هذين الملكين ليعلمان الناس ابواب
 السحر حتى يتمكنوا من معارضة السحرة الكفرة وقيل هما رجلان هما
 ملكين يربون في قرارة الملكين بالكسر وما يقال من انهما كانا ملكين في
 اعظم الملازمة على وجهها وادوية فانزل الله تعالى لا تبلا بها ابليس
 به بنو ادم وملكهم في جهنم شدة ونهاها عن الشرك والفساد الزنا
 والشرب والنهم فكانت خاتمة في الارض فوالله ان بعد ان شرب بالسكر
 فقتل النفس سجدا الصنم وعلى الامم الا عظيم الذي كانا به رجال به



بالاله السما فتمت الازمنة بذلك الام فقصت الى الله فسبحا
 انه صبر هذا الكوكب ولم يقدركا على الصعود غير مقبول ولا مقبول
 لانه الفاجرة كيف قدرت على الصعود وكيف سخر الله تعالى وجعلها
 كوكب مقبلا ولم يقدركا على الصعود ومع انها كانتا على ان الامم الا عظم
 الذي به صعدت الفاجرة بل هما على ان في ان هذه الغيبة يشهد
 بذلك ما ليس في كتاب الله وسنة رسوله ما يدل على صدقها والقرآن وكذا
 سائر الكتب الالهية كلام الله تعالى في حق ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 كلام الله غير محذور والالهي اجعوا على ان تتركتم وتواتر نقل ذلك
 عنهم ولا يوقف ثبوت النبوة على الكلام حتى لا يكون اثبات الكلام بالنقل
 عن الاله اجواز ارسال الرسائل بان يخلى الله فيهم على ضرورة الرسائل
 من الله تعالى في تنبيه اصحابه وبعد ذلك بان يخلى المجرى حال كونه في
 رسالته من غير توقف على ثبوت الكلام ثم ثبت صحة الكلام اعلم
 ولا خلاف بين اصحاب الملازمة في كونها متكلمة اختلفوا في تحقيق
 كلامه وصدوقه وذلك لانهم لما راوا قيا بين متعارفين نتيجة
 واما كلام الله تعالى فانه هو صفة له فثبت كلام الله تعالى فثبت كلام الله
 تعالى فثبت في حوزة اصوات مسترنة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو
 حادث فكلام الله تعالى حادث اضطرر الى القول في ان القياس بين ضرورة
 امتناع صفة التقبيل في حق كل طائفة بعض المقدمات فالحال ان يكونوا
 الحان كلام الله تعالى في حوزة اصوات هي قديمة ومنعوا ان كل ما هو مؤلف
 من حوزة اصوات مسترنة فهو حادث بل قال بعضهم تقدم الجدة والطلافة
 قلت ما بالهم لم يقولوا بتقدم الكتاب والمجد وصانع الطائف وقيل

انهم منعوا اطلاق اللفظ لحدوث على الكلام النقطي رعاية للادب
واحدة ازا عودها بالعلم الى حدوث الكلام النفس كما قال بعض
الاشاعرة فان كلامه تعالى ليس على ما ادعى له لانه
مصحف او لوح ومنعوا اطلاق القول بحدوث الكلام وان كان المراد هو
التفطلي رعاية للادب واحدة ازا عودها بالعلم الى الكلام الازلي
والمعزلة قالوا بحدوث الكلام وان كان مؤلف من الاصوات ووجوده خارج
فانما يغيره ومنعوا كونه متكلما عندهم انه موجود له الحروف والاصوات
في كماله كالحفظ او جبريل او النبي عليه السلام او غيره كشيخ
موسى عليه السلام فممنوع ان المؤلف من الحروف والاصوات صفة
الله تعالى والكرامية لما رواه عن اللغة الضرورية التي التزمها خلقا
سنة من في اللغة الدليل وان ما التزمه المعزلة من كون كلامه صفة
لغيره وان منعوا كونه متكلما كونه خالق للكلام في الغير فخالق للعرف
واللغة ونصبوا الى كلامه تعالى صفة من لغة من الحروف والاصوات
الحدوثية التي تامة بذاته تعالى فممنوع ان كل كلامه صفة له قديم و
ولاشعور فانهم قالوا كلامه معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى
قديم فممنوع ان كلامه مؤلف من الحروف والاصوات ولا نزاع
بين الشيخ والمعزلة في حدوث الكلام النقطي انما تزا عودها في
اثبات الكلام النفس وعدمه وفيه التمسك الى ان مذهب الشيخ
ان الالفاظ ايضا قديمة والفرق في ذلك مقالة ذكر فيها ان اللفظ
المعنى بطريق تارة على مدلول اللفظ وعلى الامر انما بالغير والشيخ
كما قال الكلام هو المعنى النفس فممنوع الاصح منه ان مراده مدلول

مدلول اللفظ وهو القديم منزه واما العبارة فانما هي كلاما جازما لا
على ما هو الكلام النفس كتحقيق من مرصعا بان الالفاظ حادثة على مدلوله
ولكنها ليست بكلامه تعالى حقيقة وهذا الذي مراده لو ازم كونه قديما
كعدم تغيره في الكلامانية ما بين الدقيمي من المصنف مع انه علم من الدين
ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتجسس بما هو
كلام الله تعالى حقيقة وكعدم كونه المقروء المحفوظ كلام الله تعالى حقيقة
التي غير ذلك مما لا يخفى في ذلك على المستطمين في الاحكام الدينية
فوجب على الكلام الشيخ على ان اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام منزه
امرا استعلا لللفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى وهو المكتوب
في المصاحف المقروءة والحفظ في الصدور والمكتوب غير المكتوب
والمقروء غير القراءة والحفظ غير المحفوظ وما يقال من ان الحروف والالفاظ
المرتبة متعاقبة فاجابة ان ذلك الترتيب انما هو في اللفظ لعدم
سكون الالات والاولى الدالة على الحدوث يجب جماعا على
حدوث تلك الصيغ المتعاقبة بالكلام ووجود تلك الصيغ في الالات
وتعلق هذه الكلام ببعض المتأخرين بالقبول وقد قيل انهم يجدون عليه السلام
الشيخ كرساني ذهب اليه في غاية الاقدام وبعضهم انكره اما
اولا فلا في مذهب الشيخ ان الكلام الله تعالى واحد وليس بامر ولا متعلق
فانما يصح ما قد يهتد به من انشاء كسب التعلق وهذه الالفاظ لا تطلق
على الكلام النقطي وانما يصح تطبيقه على المعنى المتعاقب لللفظ بغير
من الشكف وانما يتبين فلا في كونه الحروف والالفاظ قائمة بذاته تعالى
لا غير ترتب بغيره الى كونه الاصوات مع كونها احواسا سببا في حدوث

الحقيقة له نفاذ محاسن
لصفاته المخلوقات واما
رابعاً فلان صح

الكلام النفسى صفة يمكن بها من نظم الكلام وترتيبها على الوجه الذى
ينطبق على المعنى وهى الصفة ضد الحس من مبدء الكلام النفسى
من غير العلم فانها قد تختلف عن العلم فالكلام الغير معلوم لنا وقد نطق به
علما ولم يتعلق به تلك الصفة منا فكل منابر كلامنا هو الكلمات
التي رتبنا في ضيائنا لا غير ومارتبه غيرنا فهو كلام الغير اذ نعهد ذلك
فنفعل كلام الله تعالى هو الكلام الذى رتبنا الله تعالى في علمه الازلى
بصفة الازلية التى هى مبدءنا لينا وترتيبها وهى الصفة قدسية
وتلك الكلمات المترتبة ابداً بحسب وجود العلم اذلية ابداً بل الكلمات
والكلام مطلقاً كالممكنات اذلية بحسب الوجود العلمى وبكلام
الله تعالى الا مارتبه تعالى بنوع غير واسطة والكلام لا يخاف
بنياناً في الوجود العلمى من غير صدورها وانما النعاقب بيننا في الوجود
انما يرجع الى بحسب بناء الوجود وكلام العقل في هذا الوجود سالم على بلزوم
العدم المتقوله مثل ما يلزم على مذاهب المعتزلة من كونه كلام الله تعالى
فانما يغيره وعلى مذهب الحكماء من كونه متعلقاً بالحواس على مذهب
الحناينة من كونه احدى الاصوات مع براهة تعاقبها وتقدمها وعلى ما
هو في كلام متقدمي الاشاعرة من انه الالفاظ والاصوات ليست كلام الله
صفيقة بل معانيها وعلى ما اوله بعض كلام الشيخ من انه الحروف
والاصوات مع كونها من الاعراض السالبة فائنة بزمانها من غير ترتيب
والترتيب بينا القصور لانه فانه يؤدي الى سفطة فائنة ولا يلزم
على ذلك ما رتبته بعض متقدمي الاشاعرة من انه ورتبه فائنة التحوي
به في يكون بكلام الله والظاهر كونه ما بين الله وبين كلام الله تعالى

يكون كالنار كونه ما بين اوراقه وان الى فظ كلام اي فظ فيكون كذا
 في حق القرآن اذ لم يمتنع كونه هذا المكتوب كلام الله تعالى الا ان كان ذلك
 الكلام موجودا بالوجود العقلي ولعل المتأمل الصادق في رفق التعقيب
 واجد ان بشره بحقيقة هذا المقال وليس اوه قوله توقيف
لا يجوز اطلاقهم عليه علم يرد به ان الشرح قال في عواقب
 ليس الكلام في الاسماء الا علم الموضوع في النسخ انما النزاع في الاشياء
 التي فوذه في النسخ والافعال فلهذا لم يمتنع في الكرامة الحادثة اذا
 دل العقل على انصافه بها جاز الاطلاق عليه وان كان ورد بذلك
 الاطلاق اذن الشرح اولى بمراد ذلك الى ان لا فاعل وقال في النسخ
 ابو بكر في احدى بنا كل فظ دل على كونه ثابت له في جاز اطلاق
 عليه بما توقيف اذ لم يكن في الاطلاق توهم كمالا يمتنع بكبريائه فمن
 ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ الى ذلك في المعرفة قد مراد به علم سبقه
 فظ ولا لفظ العقيدة لانه الفقه فهم غرض اعتكافه كلامه وذلك بشر
 برهنته الجاهل ولا لفظ العاقل لانه العقل علم مانع من التقديم على ما
 لا ينبغي ما فوذه العقل وانما تصور هذا المعنى فبه يدعو الراجح الى
 ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لانه الفطنة سرعة ادراك ما مراد
 تعريفه على ان مع تكملة مستقبلا بهر حال ولا لفظ الطبيب لانه
 الطلب مراد به علم ما فوذه النبي ربه الى غير ذلك من الاسماء التي فيها
 نوع الاجام كالا يسوع في قوله تعالى وقد بنا للابراهيم في ذلك الامام
 اشعيا بالنسبة في بصر الاطلاق بما توقيف في الشرح المشهور
 ومنا بوه لا انه لا يرد في التوقيف هو المتيقن من الاقضية في الاقرار

في الاقرار عما يرد به باطلا اعظم الخطيئة ذلك فلا يجوز ان لا يتفكر في عدم ابراهيم
 ابا ابليل بمبلغ اذ اركاننا بل لا يرد به مستند الى اذن الشرح انتهى
 قلت في هذا ما من القول الى جواز الاطلاق ما علم انصافه في كل طريق
 التوضيح وفي التسمية لا زجره الصنف اخبار شئت من لوازمها
 فيجوز عند شئت من لوازمها لا يمنع من التسمية فانه تعرف في المسمى
 ولا دلالة عليه الا للكتاب والملك ومن يجرى بها اها وهو منسك منزه عن
 تعريفه في الكلام وبشكل بظن خدائي وتكرري وانما العلم في الشرح
 النسخ مع شيوحه من غير تكبير العلم الا ان يتقن ان لفظه في النسخ
 خود ابعده اي ما هو وجوده بذاته فيكون مرادها لواجب وجوده في المسمى
 العلم التكرري في بعض نصائجه وبقا يتكرر ذلك في المسمى فيجب
 سطر النسخ انما هو في المسمى وارجح وجوده في المسمى والعلم و
 وانما انما انما انما بطريق الوصف لا بطريق التسمية وانما انما
 الحسنة فانه المتبادر من اطلاق اهل الشرح اذ هو الذي لا يتفكر في
 ويكونه انما هو في جميع احوال العلم في الشرح في نصوص
 القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا يقبل التأويل كقوله تعالى
 او لم يزلنا خلقناهم من نطفة في احوالهم فيهم مبداء وضرب لنا مثلا
 ونس خلقهم قال في عيسى العظام ومن ربيهم قل كبريا الذي انشا
 اول مرة وهو بكل خلق عليم قال لا انفس من نزلت هذه الآية
 التي برافق خاصم النبي صلعم واتاه بعظم تدرج وبقية خلقه بينه وبين
 يا محمد اني الله كبري هذا بعد ما رآه فقال صلى الله عليه وسلم نعم وبيشك
 وبيشك النار وهذا ما يقطع وحق التأويل بالكلية وذلك قال الامام

وبل في حقه

فقد دلت على ان لا يكون الوجود في ذاته

الانصاف انه لا يمكن الجمع بين الابلان بما جاء به النبي ص وبين انكار
 الحق في نفسه **فقد دلت على ان لا يكون الوجود في ذاته**
 التعريف من حيثية فيستلزم شيئا جيبا ابرانا غير متساوية وملكة
 غير متساوية وقد ثبت تماثل الابلان بالبرهان وبما عرفت ان **جيبا**
 الابلان **و** بما عرفت في المبدء المحدود بعينه عند بعض المتكلمين على انهم
 وبما عرفت في المبدء المحدود بعينه عند بعض المتكلمين على انهم
 جواز اعادة المبدء هو اعادة للثبات فيهم بحدود بديهة انتهى الله عز وجل
 الالة الله ليس للتبعية عليها من اذكريه سبيل في التعليق ان اذا
 وجه الشئ وقتا ما لم يعدم وهو وجوده في وقت اخر وعلم ذلك ان
 علم الوجود واحد اما اذا اعدم فليكن الوجود السابق **و** ليكن العلم
 الذي قد ثبت في الجيب **و** ليكن **ج** في الحدوث وغير
 ذلك ولا في الفتيما بالالام **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 انفسه بالبدون **ج** فانه نسبة الالام من حيثية **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 في النسبة التي ينظر اليها **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 ان جعل الالام **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 كان **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
و ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 من حيث هو موجود ويبقى من حيث **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 هو ذات ثم احيا بالوجود **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 افيها اما اذا لم يعدم **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 لم يكن انه الى ذنبه مستحقا **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون

الى ذلك ان لا يكون الوجود في ذاته **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 واذا كان **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 غير نفسه **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 الموضوع الواحد **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 سبيل **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 المعرفة **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 في نفس الامر **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 لو كان ثابتا في العدم **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 الكيفية **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 انها بعد التجرد عنه **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 في الوجود **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 الوجود **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 فانه دقيق **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 بين الشئ **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 انه لا يعدم **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 ولا يتحقق **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 وجود الغير **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 فانه يستلزم **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 متقدما **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 وليكن **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون
 الوجود **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون **و** ليكن **ج** في السخنة ان يكون

إعادة المعلوم تعين الوجودات في جميع الاجزاء المتوفرة
 وتبينها كما كانت اولاً لا يقال لو ثبت شيء له اعادة المعلوم بعينه
 لزم بطلان الوجود الثاني ايضا لا اجزاء البدن الشخصي كبد زير
 وان لم يكن له جزء وصوري لا يكون ببدن زير لا بد من اجتماع
 وشكل معين فادان في اجتماعه وانتفي الاجتماع والشكل المعين
 لم يبق جزء زير ثم اذا اعيد فاما به بعد ذلك الاجتماع والشكل
 بعينه او لا وعلى الاول يلزم اعادة المعلوم على الثاني لا يكون
 بعينه هو البدن الاول بل شكله يكون متساوي من حيث قبل
 ما من متساوي للتساوي في قدم راسخ لاننا نقول انما يلزم التساوي
 لكونه البدن المتحد وتكون الاجزاء والاصناف للبدن الاول اما اذا
 كان كذلك فلا يستحيل اعادة الروح البدن في التساوي وان
 سمي ذلك تساوياً كما في اصطلاح فاضل النفس والشيء له الوجود
 يتعلق نفسياً ببدنه لا يكون متعلقاً بهجراً ببدنه والمتعلق ببدنه
 المتعلق بهجراً له الصفة بعينه مع شكله بشكل متساوي
 البقاء الذي تعينه بالتحرك وكذا الشكل والاجزاء
 الاول غير الشكل والاجزاء الباقية بالتحرك في الموضع وهو
 حركته في المكان لا يتغير باجتماعها في زير اشياء متحركة
 وحده الشخصية من اول عمره الى اخره كجسده والعرف والشرع
 وذلك بخلاف شرعاً وعرفاً بعد التبدل بالزمن قبل فكل لا يوافق ان
 في ذلك تساوياً لا ينبغي الا يوافق في هذه الصور ايضا وان كان الشكل
 الثاني في الشكل الاول في وروفي الحديث انه يجب التميز

بسم

المتكبر ولا كاشال الذروان طرس الكافر مثل احد وان اهل الجنة
 جرد من كل شيء واي حصل ان المعاد الجسم عبارة عن عود
 الى بدن هو ذلك البدن الجسم والوقوف ومثل ذلك التبدلات
 والمفارقة لا يقدح في الوقوع في الجسم والوقوف ولا يقدح في كون
 الجسم هو المتبدل فانهم ذلك واعلم ان المعاد الجسم واجب
 به الاعتقاد ويكفر منكره واما المعاد الروحاني اعني التذوق النفس
 بغير المفارقة وانما بالذات والالام العقلية فلا يتعلق التكليف
 باعتقاده ولا يكفر منكره ولا منع شرعياً ولا عقلياً من اثباته قال الامام
 في بعض تصانيفه اما القاعون بالمعاد الروحاني والجسمي معا فقد
 ارادوا ان يجعلوا بين الحكمة والشرعية تقالوا اول العقل على ان
 الارواح بعرفة انه تعالى وحجته وان سعادة الاجسام في ادراك
 المحسوسات والجميع بين اثنين السعادات في هذه الحجة غير ممكن لان
 الان لم يجمع استوائه في تجلي النوار عالم القدس لا يمكن ان يتفق
 الى شعب من اللذات الجسمي ومع استوائه في استوائه من اللذات
 لا يمكن ان يتفق الى اللذات الروحانية وانما تفرق هذه الجمع لكون الارواح
 البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا ارتقت بالهوت والسموات
 من عالم القدس والطهارة قويت وكملت فاذا اجيدت الى الابدان حرة
 فمانية كانت قوية فادرة على الجميع بين الاميرين والاشربة في الامم
 اي انه من الغاية القصوى من مراتب السعادات قلت سياتي هذا
 الكلام مشروفاً في اثبات الروحانيات انما هو من حيث الجميع بين الشرعية
 والفلسفة فاثباته ليس من الحكمة بل الكلامية وهذا اي الرئيس

ابو علي مع الحكمة للعلماء الجيوش على ما هو بطل في كتاب المعاد
 وبالغ فيه واقام الدلائل بزرعة على نفسه قال في كتاب النجاة والشفاعة
 انه يجب ان يعلم ان المعاد ما هو مقبول في الشريعة ولا سبيل الى
 اثباته الا بطريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للمبدن
 عند الموت وخبر الله وشروحه معلوم لا يحتاج الى ان يعلم وقد
 بسطت الشريعة الحق التي اتانا بها سبعة ما هو لا في عموم
 حال السعادة والشقاوة التي هي بحسب الجهد ومنه ما يدرك العقل
 والقياس البرهاني الى الان في كونه الا وهما من انفسهم تصورهما
 الآن وسياق هذا الكلام مشروبا في اثباته للعلماء الجيوش ليس
 من حيث الحكمة بل من حيث الشريعة فان التمسك بالهدى ليعمل التقى
 ليعرف وظائف الفلسفة فلا يتوهم ان اثباته من المسائل الحكيمة
 بل هو ارادة اجمع بين الفلسفة والشريعة وكذا التي في كتابه
 لظواهر النصوص المتكثرة المشعرة بالجزاء والحسب والحكمة في
 الحسب مع انه تعالى يعلم تفاصيل اعمال العباد ان يظن ان المعصية
 ومناقبهم وفنائج العصاة ومناقبهم على اهل الوصية تنبئهم سريرة
 الماويل في سريرة الآخرين والتمراط للنصوص التي في
 في الكتاب والسنة وهو موجود على من يرى احوالهم
 واودر السيف يكون عليه جميع اخلايق المؤمنين والكفار وعلى
 ذلك قوله تعالى ولا تشكوا لادباركم ولا تكلموا بكثرة في المعصية منكم
 عهد ايجار المتكلمين بانه لا يمكن العبور على مثل ذلك فاني قد
 عرفت ولما كان في قلبه تعذيب للانبيا والصالحين ولا عذاب عليهم

ج

عليهم يوم القيمة ورد بان العبور على امر فكل من سبى في الدنيا
 لما فيه انه في عاقبة والالتفات يكون من عبيد من غير تعذيب فمنهم
 كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الربابة الى اخره ما ورد في الحديث
 والميزان حق وهو عبارة عما يكون به مقادير الاعمال والاعمال
 يبعث من كعبته بل تؤمن ونفوس كعبته الى الله تعالى وقيل يؤمن
 به صيغ الماعل وقيل يحل احسن اجابته رتبة والبيان
 اجساما ظلالية ومع هذا ينفع به نسبة المعصية من الاعمال
 احواس وقد عرفت فلا يمكن اعاذنا وعلى تقدير اعاذنا لا يمكن
 وزنا وعلى تقدير امكانه مقادير مطلوبة استقامت فوزنا عشت
 ووجه الاندفاع في الحكمة في الوزن مثل الحكمة في الحسب على ان السبا
 بحسبهم سفينة والميزان عند بعض السلف واحد كفتان ولسان
 وسائر ما على ما روي في الحديث وذكره بلفظ الجمع في قوله تعالى ونضع
 الموازين بالعدل بالعدل كلف ميزان وخلق
 والشارع اي اهل الحق والادان لقوله تعالى اعدت للمتقين والتقوا
 النار التي اعدت للكافرين ولقصة ادم وحواء ولم يرد نص صريح
 في تعيين مكانهما والاكثر في ان الجنة فوق السموات السبع
 وحيث الموضع لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عند الجنة في قوله
 صلعم سقف الجنة عرش الرحمن وان النار في الارض في قوله
 المعزلة منهن الى الجنة في قوله تعالى في الجنة في قوله تعالى
 لو كانا موضعين فاما في عالم الاغلاك او العنصر في عالم الاغلاك
 بطل ما لا خلاف في انه ورد في التنزيل ان عرض الجنة كعرض السموات الارض
 الاول

تكنيف مع جديته والارواح فيها واما الثالث فلانه يستلزم الخلق
بينها ما وجوب منع امتناع الخلق وعلى تقدير التسليم بكونه الخلق
معتوق بحسب الوقت ان كانت الجنة فوق السموات وتحت الارض
كما هو ظاهر الحديث كونه عرضا كعرض السموات والارض من غير شك
وقد يستدل المعتزلة على صحة هذا بان افعال الله تعالى لا تخضع للحكم
ومعاليه والحكمة في خلق الجنة والنار التي رتبها بالشواب والعقاب
وذلك غير واقع قبل القيامة اجماعا من المسلمين فلما تيقن في
خلقها الا ان يكون متمسقا بالوجوب ان لا يخلو على نار عابثة
المصلحة والحكمة ولما سلمنا فلما انما اخبر الغائب في الميقات الذي
سلم فلما انما غير واقع قبل القيامة اذ قد ورد في الحديث انه ينفخ الصور
في قبره باب الجنة للكافرين والنار وانه المؤمن يصير اليه من ربيع
الجنة واذ الكافر يصير اليه المكنة من النار وجلد اهل الجنة في الجنة
واما الكافر فيجلى في النار مطلقا وقال الجاحظ وعبد الله المعتزلي ان
دوام الوجدان انما هو في حق الكافر المعاند لغيره المبالغ في الاجتهاد بالسائق
بقدره والله لم يهتد اليه اذ لا تقهر منه ولا يكلف الله نفسا
الا وسقوا وفي اعتقده الماسم حجة الاسلام كلام يترتب منه بعض الترتيبات
يستلزمه بظواهر الكفاية والسنة والاجماع المتعقد قبل ظهور الميقات
على ان الكفار كلهم مخلوقون في النار وعلى ان المؤمنين كلهم مخلوقون في الجنة
بعد ان يثبت عصمتهم بقدر العصبة او يبعث عنهم واما الاطفال فاجابوا عن
اطفال المشركين في النار وانه في حجة روي انهم يوم القيامة
الذين ماتوا في الدنيا قبل ان يبعثوا في النار وقيل من علم ان الله لا يظلم

الاطفال المشركين

على تقدير بلوغه في الجنة ومن علم من الكفر والعصية في النار وقال النووي
في شرح صحيح مسلم الصحيح في اطفال المشركين من اهل الجنة وقال
المعتزلة انهم لا يجزوا لهم في اهل الجنة لقوله تعالى ولا تزرزروا ردة ذرية
اخرى ولا تجزوا ولا يبايستم قوله قلت هذا الله ليس لا بد ان يكون لهم خلد
اهل الجنة فلما بد لهم من دليل ولا يجلد المسلم صاحب الكبيرة في النار
وان مات بملابسة فلما في المعتزلة والخوارج يخرج اهل الجنة
تفضلوا ما وجبوا والله ليس على عدم ما خلوه من قوله تعالى من غير شك في
خير اية والاباء في رتبة لا يكون قبل دخول الجنة كما يكون بعد
خروجها فلا يكون فخلد فيها ولا يخلو مسلم قال لا اله الا الله في الجنة
والله المشورة بخلوه وصاحب الكبيرة في الجنة على المكث الطويل جدا
بما ان لا يخلو معتقده في المكث الطويل اعم من ان يكون في الجنة
اولا وقال المعتزلة ان صاحب الكبيرة ان لم يتب لم يمس بفساد ولا
كافر اذ قال الخوارج ان لا يمس من لم يتب بمرتكب الذنب مطلقا صغيرة
كانت او كبيرة كافر واختلف العلماء في تعريف الكبيرة قبل ما قرن به
وهو قاصر وقبل ما قرن به حد ولعن اودع بنون كتاب اوسنة او علم
ان من مرتكبه في ما قرن به احدى الثلاثة او اكثر منهن او شر
بقرها وانه مرتكب بالدين اشعارا مثل اشعار اصغر الكبار في قوله
رجلا يقتله بانه معصوم الدم قط انما يستحق دمه او وطن زوجته وهو
يلتزم بالجنسية قال الله في قوله تعالى انما في هذا الكتاب شر هذا الاوه
قتل النفس غير الحق والزنا واللواط وشرب الخمر والسفوف والاحمال
عصبة والقذف وكل من سجد بغير شدة الخمر وشدة الغضب في الدنيا

او ضم اليها شراوة الزور والكل الربوا والافطار في زيار رمضان
 ويسمى الفاجر وقطع الرحم وعقوق الوالد بن والفر يوم الرضا
 وكل مال اليتيم والحيانة في الكيل والوزن وتقديم الصلوة على غيرها
 وتأخيرها عن وقتها بل اغتروا ضرب المسلم بغير اذى والكذب على
 النبي صلوات الله وسب الصلابة وكنهان الشريعة قبل اغتروا واخذ
 الرشوة والقبالة بين الرجال النساء والسعاية عند
 السلطان ومنع الزكاة وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 مع القدرة ونسبانه التواء بعد تحريمه واصرا على الحيوان بالنار
 واحتل على المرأة من زوجها بلا سبب والبا على النفس على وامر
 منكر وما احبته اصل العلم وقلة التوان والظلمة واكل لحم الخنزير
 وفي يوم تأخير صلوة واقترع الى ما يخرج وقتها بس كبيرة وانما ترد
 به الشريعة لواعث دينا والعفو عن الصغائر والكبائر بلا توبة
 والامر من العفو ترك عقوبة الجرم والستر عليه بعدم موافق ما
 لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
 وليس المراد بعد التوبة لان الكفر بعد التوبة كالكفر من قبله
 فانفق منها الغفران وما اغتبت له والشفاعة له رفع العذاب
 ورفع الدرجات حق لمن اذن له المومن من الانبياء والمؤمنين
 بعضهم بعضا لقوله تعالى يومئذ لا ينفع الشفاعة الا لمن
 اذن له الرحمن ورضي له قولا وقوله تعالى من ذوالالذين يشفع عن
 باؤنه وعنه المغفرة لما لم يجز العفو عن الكبائر بوزن التوبة لم يجز
 الشفاعة لها واما الصغار فتمنعوا عنها عند من قيل التوبة وبعدها

وبعدها فالشفاعة عندهم في رفع الدرجات والشفاعة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اهل الكبائر من امته لقوله عليه السلام اذكر
 شفاعة عن اهل الكبائر من امي وهو حديث صحيح وبذلك يطل
 منه المغفرة في انكارهم الشفاعة في الكبائر مستهلبين
 نفسي وانقوا يوم لا تجزي نفوس نفوس شيئا ولا يقبل منها
 شفاعة واجيب عنه بفتح تخفيفه بالكفار جميعا بين الادلة
 وهو مشفع فيهم اي مقبول الشفاعة فيلزم هو مشفع في جميع
 الجن والانس الا ان شفاعته في الكفار تسجي في فصل القضاء فيحقق
 عنهم احوال يوم القيامة والموثني بالعفو ورفع الدرجات شفا
 عاكة كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ولا بد
 مطلوبه لقوله تعالى ولست بيطبقك ربك فيرضى وياد في الحديث
 انه من شئ يقول لا شفع شفع وسقطه وهو يوم لا يرزى الا بالخير
 من كان في قلبه شفعان ذرة في الايمان من النار هذا هو الشفاعة
 الكبير التي خصى بعض العلماء المقام المحمود بها وعذاب الغير
 ان من الكافر حق لقوله تعالى النار يومئذ عليها غمد او شفا
 وبوم تقوم الساعة اذ قلوا ان نرفعون اسجد العذاب وقوله تعالى
 على سبيل الحكاية ربنا امتنا اثنتي عشرة واصبنا اثنتي عشرة
 بالامانيات والاصيات في الامانة الاولى ثم الاصيات في التبرم اليها
 فيه ايضا بعد سوال شكر وكبر في الاصيات المحمودة وقوله يوم ان احدكم
 اذ امانت بعض عليه مقعد بالعداوة والعشيرة كما كان من اهل
 فخر الجنة وانه كان من اهل النار فم النار فيقال هذا مقعدك حين

والله اعلم بالصواب
 والله اعلم بالصواب

بعث الله يوم القيمة وتوكلوا على الله
 القبر من قول الله تعالى ان الله لا يهدي
 الضالين ونقل العلامة الشافعي عن السيد بن شجاع ان
 الصبي الذي يولد في يوم القيمة فيقول ان النبي
 لا اله الا الله وروى في الحديث عن النبي
 السؤال من النبي في الجنة ان الله لا يهدي
 مطلقا بل يهديهم السؤال عن نبيه فقلت ذلك ايضا في الجنة
 لا يكون عذبة بنى افواضت الناس في عذاب القبر فذكرهم بالحكمة
 واثبت افواههم في اختلاف صحو لا منهم من اثبت العذاب والحق الايجاب
 وهو خلاف القول في بعضهم في اثبت العذاب بالفضل بل قال في جمع اللام
 في جرح من قالوا ان احسن بها دفعة واحدة وهذا انما هو العذاب
 القبر بالحقيقة فمنهم من قال باحيائه كبر الحراودة الروح ومنهم من
 قال بالاحياء واماودة الروح من ولا يلزم ان يرى اثر الحجة فيه
 حتى انما كقول في بطون الحجة انما يحيى ويسر وينعم ويؤذي باليتنى
 انما يكره ان مراقب النار في النار الا خضر قارون في عذاب العذاب
 فالقول ان الامام الفخر لم يثبت الاحياء اعلم ان ذلك ثبت في مقامات
 التصديق بالمشال هذا احدها هو ان الله لا يهدي الضالين ولا يهدي
 بالجنة فلو موجودة تلحق الميت في الجنة لان الله لا يهدي
 هذا القول لا يصح ان الله يهدي تلك الامور الحكيمة وكل ما يتعلق بالجنة
 فهو من علم الملك لا يرى ان الله يهدي كبره كقولنا ان الله لا يهدي
 جبريل وما كان غايب اسودت ويطول بان الله صلى الله عليه وسلم

بانه من قال ان الله لا يهدي الضالين
 اصح عليك واما من قال بوجوده في الجنة
 الله فليكن له الجواز في الجنة انما ان الله لا يهدي الضالين
 يرى في قوله جنة عذبة وهو يتكلم بذلك عن تراه في قوله يصح ويحرم
 جنة وقد يترجم من مكانة كذا ذلك يدركه في قوله في الجنة
 البقطان وهو ان الله لا يهدي الضالين فليكن له الجواز في الجنة
 جنة والجنة موجودة في جنة العذاب فاصول ذلك في الجنة
 فاذ كان العذاب لم يلد في الجنة فلا فرق بين جنة تجوز وبين جنة
 انما ان الله لا يهدي الضالين فليكن له الجواز في الجنة
 اسم الله الرحمن الرحيم هو الامام بل عذبت في الاثر الذي جعل في اسم
 فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير اسم الكا ذلك العذاب قد توفى قد
 كان لا يكره ان الله لا يهدي الضالين فليكن له الجواز في الجنة
 الذي ينبغي البينة العاودة الصفة انما كانت شعبة في الجنة
 في الاثر الذي جعل في الجنة الا انما كان له في الجنة من جنة
 فليكن له الجواز في الجنة فليكن له الجواز في الجنة
 الا ان اول وانكر ما بعد ومنهم من انكر الاول واثبت الثاني ومنهم من لم
 يثبت الا الثاني وانما في الاثر الذي جعل في الجنة من جنة
 ذلك في جنة الا انما كان له في الجنة من جنة
 قد قاله في الجنة فليكن له الجواز في الجنة
 بدوم بالجنة وذلك جبريل وقصور بل من هذه الطرق ان الله لا يهدي
 ملكه والتصديق بها واجب بغير عيب بنوع واحد من هذه الطرق

و رب مبرمج عبد الانواع الشفنة هذا هو الحق فصنع دستوركم
 حق لقوله على السلام او بغير البيت اتاه ملكان اسودان ازرقان
 يقال لاحدهما شكوان واخر كبير فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل فاما
 مؤمننا فيقول ابو عبد الله ورسوله ههنا لان الله ورسوله ههنا فورا
 بعد ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفتح قبر سليمان
 ذراعاً سبعين ذراعاً ثم يقولون فيه ثم يقال ثم يقول ارجع الى اهل
 قاهرهم فيقولان ثم كومة الورد من النار لا يوقفه الا اهل مكة حتى يمشوا
 الله من مضج ذلك واهل مكة منافق فيقول سمعت الناس يقولون قولا
 فقلت منهم لا ادرى فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال
 للمدعي التالي عليه فلانهم عليه فيختلف اختلافه فلا يزال فيه عذبا
 حتى يوشه الله من مضج ذلك وانكر الجبابرة وابنه وابنه الملكيين
 منكم انكم اذ كنتم اذ قالوا انما انتم مبعوثون الكافر عند تلجج اذ اسئل
 والكبير انما هو تغريح الملكيين له وهو خلاف ظاهريته والاحاديث
 الصحيح الدالة على عذاب القبر وتوبيخه وسؤال الملكيين اكثر من ان
 يحصى كمن بلغ القدر المشتركة صراحتا وادراكا كل من حاضر حاله
 واتفق عليه السلف الصالح قبل ظهور الخلفاء وانكم مطلقا فرار
 بغيره وبشيرة الحرس واكثر من شافى المعزلة وبعض الروايات
 منكم كمن باه البيت بما فلا يذب وما سوا حجة عليهم ومن
 ما لم يجاب الملك والملكوت ومزايب صفه نعم لم يستغف
 عن قبول انما هذا انما النفس ثبات وهي ذكر في ثباته في ثباته
 هو ان تغيبها تلك الثبات في انما انما في انما صور انما

لا شك ان ادعاء البسطة كذبة لان الله تعالى لا يخلق على البسطة
ومورالم كذبة لان الله تعالى لا يخلق على البسطة
فاذا ماتوا انتبهوا وبسطة الرسول جمع رسول وهو من رسل الله
الى الخلق البرهاني اليه بالادام والنواهي الشرعية بالحق جمع
وهو امر بغير خلاف العادة على يد لا يدعي النبوة عند قدسي المكيين عليه
بدل على صفة ولا يمكنهم حارفته ولها سبعة شروط الاول ان يكون فاعلا
الله او ما يقوم مقامه في الشوك ان يتفان بكونه فاعلا للعادة الثالث
ان يتفان حارفته الرابع ان يكون مفردا بالحق ولا بسطة التصريح
بالدعوى بل يكفي قرائن الاحوال الخمس ان يكون موافقا للدعوى
قال بقرينة كذا انفع فاعلا او لم يدر على صفة الرسول ان لا يكون
او ما له ملكة بالانفوانطق الصبغ فقال انه كاذب لم يعلم صفة بل ان
اعتقاد كذبه بخلاف الحق المحب في كذبه فان الصحيح انه لا يخرج من الحق
لان الاحياء المعجزة وهو غير كذب والى المكذب هو ذلك الشخص كذا
وهو بعد الاحياء فينا رضى نصديقه وكذب بيننا بفتح كذبه الرابع
ان لا يكون المعجزة متقدما على الدعوى بل عارضا لها او متاخرها فلا
معنادا مثله واخوارى المتقدمة على دعوى النبوة كراثة من ادم عليه السلام
الحمد مسلم اما نبوة ادم في الايات الدالة على انه امر ونهى الخلق
بانه لم يكن له زمانه بنى اوفى بالحق لا غير كذا السنة والابحار
نبوته على ما نقله بعض البراهمة كقولهم ان النبوة واكثر البراهمة
بكره النبوة مطلقا وبعض البراهمة قالوا ان نبوة ادم فقط والصحة
بنبوة شيت وادريس فقط وبعض البراهمة بانكار غير نبوة موسى

على ما نرى من ضعف كل من بعض من شانه منهم ورجوعه الى الجور
والنصارى يذكرون نبوة نبي الله صلى الله عليه وسلم وبعض النصارى وبعض
اليهود يذكرون رسالة الله الى غير العرب وهو خلاف الحق قال الشيخ قتيبا
ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وما ارسلناك الا كافة للناس بما قبل
ان لا يصيب من لا ينسب اليه في كتابه بالرب لغشوه الشك فيهم وانه اهل الكتاب
فاسد قلوبهم لا يفتقدونهم بالنسبة وانما يفرق كانوا في ضلال مبين وقد
صلى الله عليه وسلم قائما لا يبيت اما نبوة فانه ادعى النبوة وادعى ان هو الله
بفاحش التواضع والقرآن الكريم الذي اوحى اليه موهوب ومحمود وقد ادعى
مراعاة دينه الى معارضة بائنا من اقر سورة في مثل فلم يردوا عليه
وعدوا له المعارضة باخر وفي المعارضة بالنسبة لم يأت من زمانه
عليه السلام الى هذا الزمان احد يشك في ادعاءه النبوة الا كان ابي زهرا كاذبا
البرج والشايف العجيب الخالف لا يورده فصول العرب في كلامهم في المظالم
والخفايا في كلامهم يعني المتكلمين او لكونه في الدرجة العليا من البلية
والنقصا في حيث لا يقدر البشر على مثل كاذب اليه الجور والادب في
كاذب اليه القاطن او يعرف انه نزل اليهم من المعارضة القدرة كما ذهب
اليه النظام ومن كان في سخييف الكلام اصرقهم بالاساليب المعلوم
التي يحتاج اليها في المعارضة بشت شتى في عدم على اذ ايجزت المعارضة
للقراءة وان لم يتواتر كل منها فالقدر المستحسن ان يترجموا مترجمة
على رتبة وسخاوة فانه وهو كاف في انبثاط وسيرة المظاهرة
فاحواله قبل النبوة وبعد وادخله العظيم وبيانه للمعاني والآلية
والنفايا الكلية التي تفرع عنها الفاضل الحكيم مع انه في ابيهم

فقد غلب فيهم الجحيلة ولم يارس الخط والتعليم في القلوب
الى غير ذلك من شانه الكبرية التي تهر الا لبيب اقوى دليل على
نبوته صمد وبارك وكرم وملكوت فانه الانبياء ولا يبي بعده خلقه
تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين والقدوة صلى الله عليه وسلم اعلم
انني مني بمنزلة حرم ومنه موسى الا انه لا نبي بعدي وقال اهل
البصائر ما كان في نبوة الشيخ دعوة الحق الى الحق وارشادهم الى
مسالك الحق والهدى واعلامهم الامور التي يجر عنها عقوباتهم
وتعزيرهم الى القاطنة وازالة الشبهة الباطلة وقد تكلمت في
الشيعة القراء جميع من الامور على الوجه الامم الا كل كيف
لا ينصور عليه من يدعي ان يفتوح منه قوله في اليوم اكلتكم فيكم
وانتم تفتقروا عنيت لكم السلام وبتا فلهما بعد حاجه فحقني
الي بعث نبي فذلك فانه به النبوة واما نزل حبيب في يومه
شريعة عوم فهو من يوكده فانه خاتم النبيين والانبياء معصوما
مؤكف قبل الحق وبعد ومنه الكتاب ثم بعد الحق بعد العظمة
عندنا ان لا يخفى الله فيهم في بناء عند الفلاسفة ملكه يمنع
الغجر في جميع اهل الملوك والشرايع كلها على وجوب عصمتهم
عن تعدد الكذب فيما كان المعجزة على صفتهم فيكون معنى الرسالة
وما يفتونه من الله نوح وفي جواز صدقه فيما ذكره في السجود
والنسب لا خلاف في انهم الاكثر من وجوه حاله في ابوبكر والسائر
الذنوب فانه كان كبرية فهم معصومون عن تهم واما معصوموه
سواء او على سبيل الخطا في الشاير فالحال المعصوم في المعافاة

انه جوده الاكثر من وقال العبد ان الشكر انما هو في نفسه وهو العفارة المشهورة
بالحق كسرقة لقيمة من ادوسه واختلفا في الحي حظا وبعض
المعززة فانهم يجوزونهم سرهوا بسوط ان يتنزهوا عليه
وهو العفارة المشهورة عند ايضا ككثرة العفارة التقفان في شجر
المفاد صدمه قال في شرح العقائد واما العفارة فيجوز عند
الجهود فخلافا للحيثية واتباعه ويجوز سرهوا بالاتفاق الا
يدل على الحق كسرقة لقيمة والظن في كفة كذا في الحقائق
لشتر طوا ان يتنزهوا عليه في نفسه واعنه هناك بعد الوجع واما قبله
فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة ومنع الصغيرة صدور الصغيرة
والكبيرة قبل الوجع وبعد كنههم صوزوا الظاهر الكفر بقبولها واذا
توزع هذا في نفس من الانبياء اما بسبب بعضهم فاما كان منقول
بطريق الاقوال فرددوا ما بطريق التواتر فمردف عن طه ان مكة
والانجيل على ترك الاول او كونه قبل البعثة قلت هذا كلام
والاخي ما بين اوله واخوه من التناقض واخبر في المواقف في شرمه
انهم معصومون في زمان نبوتهم عن الكبار مطلقا اي سرهوا
وعند ادوم العفارة عند هذا والمحقق ان المحذرين والسلف
الصالح على عظمهم العفارة عند الكبار مطلقا بعد البعثة وما
يشعر به من المعصية عنهم حول على ترك الاول فانهم من
الابرار سبب التوفيق وهم افضل من الملائكة العلوية عند
الكثرة لا شاعة ومن الملائكة السفلية بالاتفاق واما
البشر الملائكة ايضا افضل من الملائكة وعند المعززة واما في

عبد الله المحمدي القائل ان بكرنا الملائكة افضل والمراد بالافضل
الكثرة ثوابا وذلك عبادة الملائكة فطرية ولا مزاج لهم منها بخلاف
عبادة البشر فانهم مزاج فيكون عبادتهم شتى وقد قل
النبى ع افضل العبادات الحرة اي شتى فقلت ومع هذا ايندفع ما تقدم
من اداس ان الادب مع الملك كخروج مع احد الملائكة ليس بكفر فيكون
الملك افضل من ذلك انما يدل على ان الملك يشترط بسبب كثرته
مناسبة مع كبره في الشراية وقلة الوسائط لا طاعة افضل
بمعنى الكثرة ثوابا عند الله تعالى واما السبعة المزمومة وهم الذين قال الله
فيهم لقد رضى الله عن الامم النبى اذ يبايعون تحت شجرة واما
عزات بدر وهم الذين جاربوا مع النبى وهم بقرب قلبهم به و
وكانوا ثلثمائة فليس في شجرة الكفار شى في ثلثمائة
وقد تعاضت الاخلاص الصحيحة في شجرهم انهم من اهل الجنة وقد
عدم الامام السجاني في جامع الصالحين وقد سئل عن شجرة الخبيث
انها السعداء عند ذكرهم سبى وقد جرب ذلك وكذا فاطمة وصديقتها
واخي الحسين وعاشت برب انزل راج رسول الله عوم وكرامات
الاوليا اوصى واما مورخا زنة العبادة بطلا على برائهم المتقى العارف
بالله شى وصفاته المتوجه بكنية قلبه للجناب قدس غير تميز به على
النبوة وبذلك يمتاز عن المجرى وبهذا تميزه كعدة النور في استدراج
كما يقع بعض النور والظلمة في الكثرة اجناسا له راجالهم في
في غيرهم من ثباتهم امر الله وهم غافلون في ان الله تعالى انشأ
ما ذكره وادبنا عليهم بوب كل شى منى اذا فر صوابا انوا انهم

بوقت فاذاهم ميسور ففقط دابر القوم الذين ظلموا او اجد له ركب
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايت الله يعطى للعبد ما يحب وهو مقيم
على معصية فاني ذاك المستراح ثم تلا في سورة ما ذكرناه من الآية وما
المعونة وهي ما يظن عوام المسلمين عند انظارهم فليصلوا من
الحسن والبلاية واستاد ابو سفيان وشا والمفسر في تكرار ذكر الله تعالى
اذبح تشبه بالجمرة ودر بانها غنار غنار بعد منارة التي في وديانها
يكوثر جمرة للنبي صلى الله عليه وسلم وكراته للولاء الذي ظهر على يد ولده
على صغيرها فنهى مريم واصطفى بن خديجة وما تواتر عن غيرهما من اولياء
الله نبيها ع كجنت لابس طلع الفلح الكار فقل يكون بيان
بعضها او يتواتر به كجنت يمتنع عنه نوا طلع المخرجين على الكذب
يكرم بالذات او يخلص برحمته في يديه شهاب بوجهه شهابا
بالكرامة ولو قال يكرم بها من يرب ويخلص برحمته من ذنوب الكفرة اذ في
نظم القرآن او علم ادمسلة الامانة ليست من الاصول التي يجب
على كل مسلم معرفتها عند اهل السنة والجماعة كونهما الشبهة
من ان صولوا ورحموا في الامانة في الفقه في الجهر جرحا واما في الكلام
بما زاد في زيل النور فخطا لقائه عامة المسلمين من الخطا والظلم
ومعنا لاهم الوقوع في ما في ذلك قال الحسن والمام الحق بعد
النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق لقبة النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وسيد عبد الله بن
ابي في اخيه ثبت امانته بالايام وانه توفي في بعضهم ولا في الصلابة
قد اجتمعوا يوم فنان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ساعد
فقال لا تعجلوا بها من منكم امير منكم امير فقال لهم ابو بكر فانا لا

الامراء ومنكم الوزراء واجتمع عليه بقوله عليه السلام الله في شمس
راى الصلابة بعد ان عورة والمراجعة على خلافة ابي بكر واجمعوا على
ذلك ويا بوجهه وبعده ذلك على ربه على رؤس الاشهاد وبعده توف
منه وتقبه بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار امامه فجمع عليه
من قبله افعولم بنور رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافا للبركة فنانهم من عونه
النسب على ابي بكر ولله نسبه فنانهم من عونه النسب على علي امانته
فعلينا واما نصا فغيا واعي عنه الجهر بغيره ثم عمر الفاروق القارح
بين ابي وابطال براه الصائب ثبت امانته بنسب الامام والايام
فانرا ابا بكر بعد ما انتقلت خلافة سنانها واربعه شمس امانته
الشهر مرض فقل ان من جيوته دعي فنان واهلى عليه كتاب
الهدى لمرصيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما عهد ابو بكر بن ابي
في خاتمة فافرحه باله بنها جاعلها واول جرحه بالافرة والظلم
فربما جرحا يومها الكافر ونسب الفاجر ان يستحق غير من الخطا فانه
عدل ذلك ظني به وراى فيه واذ جرحه فكل امر اما التمسك بالاثم
والخير اذ لا ولا اعلم وسيد النبي صلى الله عليه وسلم ان من قبله فقل
ختم الصلابة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا ابا بكر كانه في جنة
فبايعوا حتى مرت بطله رضى فقال يا ايها الناس فبايعوا ابا بكر فانه
نوقع الاتفاق على خلافة فقام عشر سنين بامر الخلافة وانه
واقعا على راج العدل والاعتقانه واستشهاد من قبله
ثمنت وعشرين من الاجرة على بيان التوفيق عدم العظيمة برب
وحين استشهد موته فقال لما اجده احد اصحاب هذا الامر الذين

عنهم رسول الله وهو عنهم راض نفس غدا وعليا والذين يروى عليه
المرحمة عوف سعد بن ابي وقاص وجعل الامر شورى بينهم فاجتمعوا
بعد ذلك على فوض الامر بينهم لاجل الله بن عوف وصلوا امة واحدة
ورضوا حكم نبيهم رضى الله عنه ويايعة بكثرة الصبي فبايعوه وانقادوا
له وصلوا امة واحدة والاعباد فصار تلك الجماعة غداة في اليوم
سبي في ليل النبي صلى الله عليه وسلم زوجة بنت خنيس نعيه ام
كثوم بنت ابي له غلام بنت قال النبي صلى الله عليه وسلم كان علي بن ابي طالب
لزوجكم ثم علي بن ابي طالب الذي اراد الله ورسوله امر ابي طالب
وعن ابنة الكثر بن ابي قحافة وافر من امة تسمى دحيا ستمه رضى الله عنه
ربيعه اجمع كبار المهاجرين والانصار بعد ثلثة ايام او ثمانية بعد
غداة علي بن ابي طالب رضى الله عنه والنسوة امة قبول الخلافة فقبول بعد اربعة
طبيعة وامتناع كثيرة فبايعوه فصار خلافة ابي عبد الله اهل البيت
والعقد تمام بامر الخلافة سنة ستين واستشر بها راس
فدعي من موافق رسول الله فتمت خلافة علي بن ابي طالب قال رسول الله
الخلافة بعد علي بن ابي طالب سنة ثمان مائة مائة وخمسة
المائة خلافة امير المؤمنين حسن بن علي رضى الله عنه ثم بعد ذلك
امير المؤمنين علي رضى الله عنه والمراد بالخلافة الخلافة الكاملة وهي الخلافة
الحقيقية فلا خلاف في ذلك تسمية الامامة من اهل البيت والعقد بعض من
بعدهم خليفة ولما ذكره الفقهاء انه يجوز الخلافة لخليفة رسول الله
على السلطنة والاختصاصية بهذا الترتيب ان ترتب الخلافة
عنه بمراتبه فغير من مالك التوقف بين غدا وعلي وقال الامام

7
الامام الحارثي القلاب على الظلي اذا باكر انفس في غيرهم بخاراض
الظنونة في غدا وعلي وعنه ابي بكر بن خزيمة تفصيل علي بن ابي طالب
ومع الاختصاصية ان المعنى المراد به ان الغدا باكر انفسه باكرت
من غير لاله اعلم واشرف نسبيا وما شئت ذلك فانه صيغة
افعل موصولة تدل باقية في معنى المصدر بوجه ما اعلم من ان يكون من جميع
الموجود او جميع الصفات الغضا من حيث الجحج والنفق في رفع
اختلاف صحتها هو ابرح حال بهذه الوجوه اعني من حيث الثواب والبرهان
من الوجوه الاخر فلا بد في ذلك رجحان الغدا في ان الغضا في الاخر
والا في جميع الصفات من حيث الجحج وتام تفصيله في الكون في الجحج
على الشخص الجحج بالتجريد والكفر عدم الاجابة والوجوه في الصفات
التصديق كقولنا نبي وما انت بكوننا لو كنا صاوقين الى
مصدق وفي الشريعة وهو التصديق بما علم في النبي صلى الله عليه وسلم
به بالضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجبا لا في علم اجالا هذا من حيث
الشيخ الى الحسن الكوشوري واتباعه والتفط بكلمتي الشريعة
مع القدرة عليه شرطه اخرجه فربما كافر في الدنيا ولا يفقه
المعرفة القلبية من غير ادعاء وقبول فانه من الكفار من كان يعرف
الحق يقينا وكان له انكاره عبادا واستكبارا كما قال الله تعالى وجحدوا
بها واستبقوا انفسهم ظلموا وعلوا والذين يروى عليه في خروج السلف
بكلية الشريعة عن الاجابة في قوله اولئك كتب في قلوبهم
الاجابة وقوله وما يضر الاجابة في قلوبهم وقوله وما يضر الاجابة
وقوله عمن الامم ثبت في قلوبهم من حيث نسبها وفي نظائرها

الغير المحصورة بالاجان الى القلب في ذلك فانه فعل القلب وهو
 التصديق والعمل خارج عنه بحسب مؤثرات الاجان معطوقا عليه
 في عدم موافقته الكتاب كقولنا ^{بما} ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
 فانه لا يجوز ان يعطى على كونه فلا يقال جاء النعم وانهم ولا عند الله
 واحدا ولا ينفصل النعم انما اربعة احتمالات الاول ان يجعل الاعمال
 بمنزلة حقيقة الاجان داخلية في تواتر حقيقة صحتها في عدمها
 عدمه وهو منزه عن الاعتزال والاشارة الى كونه اجزا اعرافية للايمان
 فلا يلزم من عدمها عدمها كذا بعد في الشبهة النظر في اليد جزم في شدة
 ومع ذلك لا يقال بانعدام زبر بانعدام احد هذه الامور كالانفصال
 للشجرة من جذعها ولا يقال انعدمها بانعدام ما هو هذا هو
 منزه السلف كذا ورد في الحديث الصحيح لا ينفك عن سببها
 شجرة اعلم بان قول الله لا اله الا الله وادنا ما عاينه الا في من الطوبى
 فكان لا ينفك الاجان عنه وهو موضوع للقدر المشترك بين التصديق
 وبين جميع التصديقات والاعمال فيكون الظاهر في التصديق فقط وجميع
 التصديقات والاعمال حقيقة كذا انما يكون في الشجرة الحقيقة بحسب
 العرف القدر المشترك بيننا وبين جميع الشعوب
 والاوامان فلا يطق الا انعدامها بحسب العرف ما بيننا وبين
 عليه الا انما هي كثرية فان تصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال
 بمنزلة فروعها واعضاؤها في ادم الاصل بانها يكون الاجان باقية وانه
 انعدم حقيقة الشاة فيجعل الاعمال انما خارجة عن الاجان
 مسببة له ويطبق عليها لفظ الاجان في الاول في اللغة فيسبب

كذا في تصديق الشجرة

وبين الاعمال الشاة الا ان يكون الظاهر في حقيقة ادبيها
 وهو كذا لفظ الرابع ان يكون الاعمال خارجة بالحكمة ومنه ان يبنى
 بانها الاعمال انما يكون لا يطر مع الاجان حقيقة في لا ينفك مع الكثرة
 وهو منزه عن بعض اقوالهم واعلم ان الاسلام هو الاتقاد والظاهر هو
 التعلق بالشرع ودين والاقوال بما يترتب عليها ^{الاصح} انما هو
 لا يكون الا مع الاجان والاتقان بالشرع والدين والصلوة والزكاة ^{والاسلام}
 والصوم والحج وقد ثبت ان الاسلام الظاهر هو الاجان كقولنا
 قالت العرب انما قلتم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ويصح
 ان يكون الشخص مسلم في ظاهر الشريعة ولا يكون فاعنا
 في حقيقة واما الاسلام الحقيقي المقبول عند الله تعالى لا ينفك عن الاعمال
 الحقيقي بخلاف العكس كذا في النور المصدق بقلبه التارك للاعمال
 واعلم ان لو ف التصديق المعترف للايمان بما هو احد العلمين فلا بد من
 اعتبار قيد او يخرج الكفر العنادي كذا في مزاله استمرة وقد عرفت
 بعض المتأخرين بالتسليم والالتقاد وجعله ركنا للايمان والآخر
 ان التصديق التسليم لنا طئي والالتقاد القبول بقبول من فاعنا
 التصديق ان تنسب يا ضياعك الصدق الى الخيرة وهو مجموع قولنا
 وان لم يصب الخيرة ^{التي} كذا في احد من اهل القبول وهم الذين اعتقدوا
 بقبولهم دين الاسلام اعتقادا جارا فاعنا عن الشكوك و
 ونطقوا بالشرع والدين فالامة اختص على احد من اهل القبول
 القبول الا اذا عجز عن النطق بالدين ^{لما} اوله من الشكوك
 من الوجود الاجان في اي ما يعلم منه في الصانع القادر الخبير

ذكره بعد القول ولا في الاشارة الى ان الله تعالى لا يشترط
عنده ما لا يراه من الاشياء بل يكتفي بالاشياء التي هي في
التركيب فلهذا يفتي القائلون ان الله تعالى قد يفتي في
بغيره وليس في هذا ما يوجب العلم فلهذا كان القول او بما فيه
سرك اما في وجوب الوجود او في الخلق كالتكليف بالنور
والظلمة انهم يجعلون النور قاعا لظلمة الظلمة فاعلم ان
واما المعتزلة فالحق انهم لا يجوزون وقد سئل الامام ابو القاسم
الانصاري عن هذا فقال من حق الامام ان يوجب التكليف في
تكميلهم لانهم عظموه حتى لا يكونوا للتكليف في شيء ولا لكل
متفقين على انه منزلة عن سمة النفس والروايات اما في المعجزة
كجود الاحكام والكواكب والارواح والنبوة او انك تعلم
جميع شئهم بضرورة او انك لا تعرف عليه قطعا مثال الاول الذين
يكونون النبوة مطلقا كالبراهمة وبعض الملاحقة ومثال الثاني
الذين لا يسمون النبوة في شيء من الاشياء مثال الثالث المكونة
التي هي في العلم بالحق والحق بالحق والحق بالحق والحق بالحق
تخرج جميعا عليه وان يكون ضرورة من ضرورة الدين بما وجب به في حقهم
وبدون النبوة الاول لا يثبت التكليف بدون النبوة الثاني كان الاجماع
مسند الى ان الله تعالى لا يثبت اليقين ولا الاكد كان مسند الى
وغير قطعي ولم يكن مستترا بحيث يكون ضرورة من ضرورة الدين
ومع هذا فينبغي ان يثبت تقدم وقد ذكر الامام حجة الاسلام في كتاب
المنهاج من شذوذ الجدل انه قد ثبت خلافه كونه الراجح في الملا

ولا يفتي في شيء من الاشياء بل يكتفي بالاشياء التي هي في
التركيب فلهذا يفتي القائلون ان الله تعالى قد يفتي في
بغيره وليس في هذا ما يوجب العلم فلهذا كان القول او بما فيه
سرك اما في وجوب الوجود او في الخلق كالتكليف بالنور
والظلمة انهم يجعلون النور قاعا لظلمة الظلمة فاعلم ان
واما المعتزلة فالحق انهم لا يجوزون وقد سئل الامام ابو القاسم
الانصاري عن هذا فقال من حق الامام ان يوجب التكليف في
تكميلهم لانهم عظموه حتى لا يكونوا للتكليف في شيء ولا لكل
متفقين على انه منزلة عن سمة النفس والروايات اما في المعجزة
كجود الاحكام والكواكب والارواح والنبوة او انك تعلم
جميع شئهم بضرورة او انك لا تعرف عليه قطعا مثال الاول الذين
يكونون النبوة مطلقا كالبراهمة وبعض الملاحقة ومثال الثاني
الذين لا يسمون النبوة في شيء من الاشياء مثال الثالث المكونة
التي هي في العلم بالحق والحق بالحق والحق بالحق والحق بالحق
تخرج جميعا عليه وان يكون ضرورة من ضرورة الدين بما وجب به في حقهم
وبدون النبوة الاول لا يثبت التكليف بدون النبوة الثاني كان الاجماع
مسند الى ان الله تعالى لا يثبت اليقين ولا الاكد كان مسند الى
وغير قطعي ولم يكن مستترا بحيث يكون ضرورة من ضرورة الدين
ومع هذا فينبغي ان يثبت تقدم وقد ذكر الامام حجة الاسلام في كتاب
المنهاج من شذوذ الجدل انه قد ثبت خلافه كونه الراجح في الملا

التي فيها المصطفى والتوبة وهي في التوبة الرجوع واذا استلزم الله تعالى
 فاعلم ان الرجوع بالتوبة والالتفات على العبد واذا وصف بالعبودية كان المراد به
 الرجوع عن المعصية قال الله تعالى ما تاب عليهم ليتوبوا الى رجوع عليهم
 بالتقريب والالتفات ليرجعوا الى الطاعة والالتفات وهو في الشرح
 التزم على المعصية من حيث هي معصية والالتفات عن عتقها في الحال مع التزم
 على ان لا يعود اليها اذا قدر عليها وتباعد بالمعصية خروج التزم على
 الواجب والاعتذار به والتمسح به وتباعد بالمعصية خروج التوبة من
 شدة الخوف لا لكونه معصية بل لما صار من مشاركة التوبة
 كالصباح وخفة العقل والاضلال في الحال وقيد التزم في الحال
 خروج التزم والرجوع مع الاستغفار في الحال وقيد بالرجوع خروج التزم
 مع التزم على مضي غير عزم على عدم العود اذا قد روي طبعهم
 في حقوق الناس رد اعظام وقيد بالتزم في الحال لا يكون
 برونه لان دوام النفس وقيل هو واجب بره من التزم
 له في اصل التوبة وسقط المعصية ان لا يعود ذلك الذنب والتباعد
 يستقيم على التزم فعندنا انما يلزم ان يطبق في حصول التوبة
 واجبة بقوله تعالى وتوبوا الى الله يجب ان يكون توبوا وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نفسها وهي مقبولة عند الله
 لطفا ورحمة واستغفروا استغفار لا وجوب كما هو في التوبة
 بعد التوبة لا يخلل التوبة استغفار لانها عبادة مستقلة منفصلة
 وفي صحة التوبة عن بعض المعاصي بعض خلاف بين على ان التزم
 على الذنب كونه مطلقا للذنب فيجب ان يعم الذنب او كونه ذنبا

ذنبا خاصا فلا يجب تغييره والاصح هو الثاني ولا يعم التوبة
 الموقفة مثل ان يترك الذنب مرة واحدة في توبه التوبة من وجوب
 العزم على ان لا يعود اليها والاصح بالمعروف يتوبوا فان
 كان ما يوجب التوبة واجبا فواجب التوبة وان كان ما يوجب التوبة
 مندوبا الاصح بالاصح وان كان حراما وجب التوبة عنه وان كان
 مكروها كان التوبة عنه مندوبا ولا يستلزم في الامر بالمعروف والنهي
 عن المنكر كونه مأكوفا من جهة الامام والوالي لانه احد الصالحين والتباعد
 كانوا بامر من بالمعروف ونهوا عن المنكر من غير اذن وكان ذلك
 شرا بغيرهم ولم ينقل التكليف ذلك من احد فكان ذلك اجماعا
 وشروطه اي وشروط وجوبه ونهيه ان لا يؤدي الى الفتنة
 فانه علم انه يؤدي الى الفتنة لم يجب ولم يندب بل ربما كان
 حراما بل يندب ان لا يجهر بالكفر ويعتزل في بيت المسلمين ولا يخرج
 الى الفورة وان يظن قبوله وان لم يظن قبوله لم يجب الظن
 عدم القبول او شك في القبول وعدمه وهذا في العبارة كما لا يخفى و
 وفي الاخرى ما حذر اذا لم يجب لعدم ظن القبول ولم يخف الفتنة فيجب
 اظهار الشعار الاسلام والايك يجب بقوله تعالى ولا
 ولا تجسس والقول على السلام من تنج عورة اخيه تنج الله
 عورته ومن تنج الله تنج عورته فظن على راسه من تنج عورة اخيه
 والاخرى وايضا علم من سيرة المظهره انه على السلام كان
 يكره اظهار المنكرات الصادرة عن المسلمين ويرشد
 الى انكارها كذا ذلك لئلا يرحمة وعظم ائلافه صلى الله عليه وسلم

ولا يندب طاعة من ظن ان لا يؤدي الى الفتنة

2

1/2

9

ما خوفنا بكنه الارشاق فاصلته غير المزة **قولك** او نقول
من البني بكنه انظر بونا ما علمنا بسلم طريقه بتوصل الى كونا

[illegible]

[illegible]

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

[illegible]

ان يكون الحكم في قوله عليه السلام كذا في النار على كل واحد من كل فرقة
 فيكون قوله عدم الاواضع وفعلا لا يجب الكلي فلا يلزم القول بان محبة
 النعمة الناجية مغفورة مطلقا **قوله** ولا يسجد الا بحجة المراد استقلال
 مكنتهم اي لا يسجد ان يقال في دفع ما اوروا ان المراد بعدم دخول النعمة
 الناجية في النار كون مكنتهم فيها قبلها بالنسبة الى مكنت سائر
 النعمة فان دخولهم فيها لا يكون من حيث المكنت بل من حيث النعمة
 فان لم يكن من حيث مكنتهم الباطلة قطعا وان كان بعضهم فيها
 بسبب ما يصحهم ايضا فلا شك انه الدخول بسبب العقيدة الباطلة
 بوجوب طول المكنت ودخول المكنتية على ما استدل به
 المحقق الرباني بسبب ما يرون في تكريم وقولهم ما درون ما
 تكريم وقالوا في ذلك ان من يجوز دخول النعمة الناجية في النار
 من حيث الاعتقاد ووقال ان فلتة مكنتهم فيها فيكون لا مشترك
 بين جميع احادها ولا بوجوب سائر النعم وما ذلك الا لا اعتقاد
 فلو كان الاعتقاد مشتركا اقرب الى الحق ولم يصل الى مرتبة الحق في
 حيث انه لم يصل الى مرتبة الحق به فعل النار ومن حيث انه اقرب
 الى الحق لا سائر الاعتقاد وبث بقل مكنتهم فقد بعد عن الحق وقفا
 الفرق الناجية هي ما عليه النبي عليه السلام وهي به رسوا ان الله تعالى
 عليهم اجمعين **قوله** فرغنا تصحيح العقائد اي عبر النبي عليه السلام
 عن استقلال المكنت فيها بعدم الدخول لسر في المسكين بتصحيح
 عقائدهم بان يتركوا فيها بالحادثة الصحيحة المروية عنه
 عليه السلام وعن الصحابة الصلبة سكون مع عقولهم والتمسك



اوضح العقل عن غير الصحابة ووجه كونه القول بعدم دخول صاحب
 العقيدة الصحيحة ترغيبا في تصحيح العقائد غير فتنناج الى البيان
قوله وهو من راي النبي من هو مشايخ هذا لا يشير الى النبي او صحابي
 اتفاقا كما ياتي ام مكنتهم الا انه مراد بالرواية ما هو ام من الحقيقة وما في حكمه
 وبشمل من لا بعد صحابي بل من راي النبي عدم فاسي ثم ارتدوا مات
 على الردة كعبد السيد بن جندب ومن غفل عنهم الى ان ينتهزم كونه صحابيا
 وبقول لا يفرق كونه صحابيا بالاطلاق الكفر الاصح الى لا يفرق ذلك
 الكفر اس بغيره وانما يفرق الكفر في حال البنية وسواء
 تخلت الردة بين ايمانه وعدم وبين موته على الاسلام او لم تخل
قوله قلت سبيل الحديث حيث قال النبي ام على ما عليه والصحابة
قوله امتنعوا في كاري في التمرم اي في غير سبيلهم المروى الى النبي ام
 واصحابه وذلك الاتباع منهم لاجرا اعتقادهم لصلته في كتمهم وعدم
 صده والكذب الاقتران عنهم **قوله** اي بالفروع الخفية فانها من الامام
 المتعقبة بافعال المكلفين او نصب الامام واجب على الله سبحانه على
 ما ذهب اليه الاكثر حلما في الشيعة فانما عندهم من العقائد واصول
 الدين يجب نصب الله تعالى كونه لطفا وكونه اللطف واجبا على تعالى
 بل في جواز روية كل موجود من الاعراض وغير ما وذلك لانه المتعلق
 الاول للرواية عندهم هو الوجود وهو مشترك بين جميع الموجودات الا
 ان عدم وقوعه بعبارة كالا صوب والطعوم والروايج واجبا
 الجدة كجوابه الى عدم روية فانما في تلك اجري عادة بعدم
 خلقه لولاه فينا **قوله** وجوزوا روية لغير الصحابة بقية اندلس

وكذا لا يشير الى النبي عليه السلام
 ثم امن به عليه السلام بعد منة جديعة
 الى حال قبله لعله الا انه ينتهزم
 في اصله قبل الله
 فانه لا يستلزم جواز روية كل موجود
 عليه الردة والى ما يفرق الكفر في حال البنية
 غير الجواز فان ١٢٠ كونه
 في ان يستلزم جواز روية كل موجود
 عليه الردة والى ما يفرق الكفر في حال البنية
 غير الجواز فان ١٢٠ كونه
 في ان يستلزم جواز روية كل موجود
 عليه الردة والى ما يفرق الكفر في حال البنية
 غير الجواز فان ١٢٠ كونه

[illegible]

ہوئی تو وہاں سے اٹھ کر
میں نے اپنے گھر کو
آگئی

الحمد لله الذي جعل
العلم من أجل النفع
والنفع من أجل العلم

والله اعلم بالصواب

انکسور و انکسور

وأيضا لم أر فيه النوع مع اندوار الكثرة
لا يميز فيه الزينة النوع في العسل كالثانية
في المحركات إنما هي التي هي من النوع
فيميز في النوع أيضا كما قسم
طاطا ليسم

لازم المستند الى التقدير في الامتناع فقلت
على ان لا يخرج النسخ من مجموع
فان قيل فقد اوردت لا يقبل النسخ بحسب
يقول بخلافه النسخ قلت فاصدق الكثرة
فهو الذي اعلم بالغير وشاهد كتابي
على المجلد لتوضيح عام

فانما قالوا انما هذا كقديم وكرهنا دانه مني ذات
جرحه من استمراره بخود فمخرجه استعمار صارت قديمه
ووجهه الحقيقه صارت وسطه فصدوت اي وقت
عاصمه

في اليوم الثالث في الوجوه المذكورة
على راس الفلاسفة

[illegible]

الزمكان على وجوده في الامكانه مما لا يد منه في وجوده لان يقال
بناء على الجواب المذكور يكون الامكانه نفس لا بد منه في وجوده وفي الازل
لا امكانه وجوده في غيره فلا يلزم من كونها غير مركبة في الازل خلاف وجوده

[illegible]

47

العلامة مطلقاً انتهى وانتهى خبره بانه الترددين ستة الاف

کائنات وجود و کماله نامع قطع الشک کونه قدیم او جا و ثبوت و انکاره

الفرجة كونه جميع ملائكة مشغول في وجوده حاصلاته الانزال والامع

علا جواز تحلف المظلوم على العلة التي هي مطلقا ولا يجوز ان يلزم الزبينة ولا يلزم

اضحية الامراض الاولى لعدم كونه تعلق الارادة من غير قصد بوجوده

بقیہ الاموال فانتقلت ہذا منصف کا بیہ الکلام و ہوا نہ لم یکمل جمع

مالا بدست نمی وجوده متحققه فی الارض قلت لا منافات بینهما لان

مراد الفلاسفة من العلم الخافي هو الدليل على الوجود المطلق

للملوك والامراء والوفود المخصوصة انه هو الذي ازال اي دس

مع ما يظهر من سوابق الكلام ولو اوضحه فقد انشأ اليه سابقا وظ

انه لا يفرم الا كون جميع مالها بد منه في الوعد والعائز الى الخلو متحقق

في النسل له، بجميع ما لا يمتنع في منطوقه وجوده اذ في وجوده حاله في التعميم

محققانیه فائقین استوار ^و الوجود المعقول به این الصفة اذ

لوجود بصفة اخرى غير ما افترضه الفاعل لم يكن الوجود مقتضى العلم

فيلو المعنى متخفا عما يقضيه الموجود موجودا بلا سبب

بعقبینه و کلامی **فصل** و ایا که از نغزنا موجوده او متافرا

فقد فاء لا اسي لانه في سبيل مرضها وما اسعد اخراجي عن المشغل كلف

انظروا كيف غلبت الشهادة على التزود من سراج وجود هذا الوقت المشاغل على

دبیر و در وقت معلوم بجامع الخرجی ههسا لکونه اماره و قمری

وہ جس نے اس کو اصرار کیا، اور وہ اس کے جواب میں کہتا ہے

[illegible]

فيكون هو الذي لا يزل الوجود فيها لا يزال كانه
 فيما لا يزال الوجود في الوجود كانه في الوجود
 اختيارا في الوجود في الوجود كانه في الوجود
 منه في الوجود في الوجود كانه في الوجود
 • وليس فيكس في الوجود كانه في الوجود

لم يكن محالوا يخلفوا بطول من العلة السابعة في صورة الافتبار على الوجه

التقى فمرغبه جاسني الزمان ضرورة امتناع كونه الزمان واقعا في وقت

من الاوقات المداومة على وجهه بعم الزمان فمرته لذلك بعض النعمان

ثم خرج بالحق أقوله والزمان من جوده الممكنا آه وبما قرنا نظردان

من يجوز كون هذا الكلام معارضة في مقابلة المستدل أو تنقيحاً باقتضائه

الشيء الاول ما التردد في تقديره وما يعارضه ويتناقضه هذا الكلام كما

يُظَاهِرُ نَاسِلًا مَعْنَى كَوْنِ الشَّيْءِ أَوْ لِيَا أَوْ لِيَكُونُ بِمَعْنَى الرُّسُلِ

وذلك كما قالوا ان الازلية هي الاولية والبقية المطلقة **له** والواجب

لما كان متقارباً من الرمان وذلك عدم وضوح تحت قبة ريف الزمان

وعدم تغیرہ بتغیرہ و تبدلہ قال الحکماء ان المحدثات ليست باقوات

الزمان بل هي واقعة في الدهر الذي هو وعاء الزمان فهو البستر

مفتی ماعلیہ ای علیہ غیرہ بالرحمان رضی بزم کونہ تھے واقفانی الزمان

الحی ماہ متعلقہ التقدیم الزمانیہ کو بہ المتقدم فی زمانہ سبب و اثر

و نماند لایق فیثانی اندکون الزمان منشا بیابن تقدیر و تعالی

تقدم بالذات على ما سيجي انفسا فان قيلت كشيرة في البرادة النقية

بیت انما آردی هویشی هذا الجوب در مجوز لکونه الارادة القديمة

وجود المكنية الزمانية في اوقاتها ووجود الزمان متناهيا باصرا

خلاصة الدليل قوله **ففيه** اي حيث عاراه بان النظم آية والحواس هي آمنة

هو ما صرنا له من الإرادة القوية متعلقة في الأصل بوجوده الحاد

ولمّا قدره مؤثره على وقوعه لارادة فاعل الباعث على ارادة

بیاض صوف ما اجا بیغیرہ وردہ **ک** فلیس لدی و لا المرب

لا بد من هذا الكلام من غير ان يكون في الكلام
 الشئ الا انه وقع له لا بد من ان يكون
 المحكي من الشئ الاول في الشئ الثاني
 باقتضار الشئ الثاني المستند الى الشئ الاول
 للمحافظة من وقوع الشئ الاول في الشئ الثاني
 ادنى دارة او قضاة كما في هذا الكلام
 لو كان له دارة او قضاة او قضاة او قضاة
 وجب ان كان له دارة او قضاة او قضاة او قضاة
 نص في قوله وانما في قوله او قضاة او قضاة
 انما في قوله او قضاة او قضاة او قضاة او قضاة

يقوله ولا امر به الى ان نسبة تعلقات الارادة اليها كنسبة
تملك التعلق الى المراد لا يتبين واحد منها بدون واحد منهما فكل
الامر به ليس قاصرا الى عدم كونه طرفا لسلسلة كذا كذا الارادة
ليست قاصرة الى عدم كونه طرفا لسلسلة ايضا وان صدر
عن بعض بغيره عليه لا لا اعتقا وقال الخفي في تفسيره
في حاشيته في حكمة العبد في حيث انبت الوجود انه صحيح ان يكون الى جهة
موجودة بوجوب غير متناهية مستند من لخصر الوجودات الغير
المتناهية بين الالهية والوجود المخصوص اوله واجبه بالشيء
العارض من عدمه العالم باسمه هي التي في الامور كجنته في الوجود وذلك
لانها في الامور الى غير النهاية التي يتبين عندهم بالحركة السريعة
التي لا يتبين الا بعدم الجسم المتحرك بتلك الحركة وعدمه العالم باسمه
بنا فيه فيكون النسب المتناهي لسلسلة الامور كجنته في الوجود
وتجربته في التمرار اياه فليس له الحركة العكسية قديمة ولها صفة
احدهما صفة دائرية وهي كونه الجسم بالانحياز في بعضه في كل آن
فروضا لا وضاع غير التواضع في الالان السابق واللاحق و
ويعبر عن هذا الموضع عندهم بالتوسط بين الاوضاع وهي بهذا الاعتبار
قديمة مستمرة من الازل الى الابد والثانية صفة التسمية التي
يلزمها باعتبارها ضارفا الى عدمه في هذا الاعتبار
ضرورة كونه النسبة المخصوصة كجنته في الوجود
في كل ان غير المخصوصة في الماتن الا في الحركة قديمة من حيث الزمان
من حيث العوارض اللازمة لافضل حيث الذات مستندة الى القديم

ولا شك ان نسبة الماهية مع الوجود كنسبة
الارادة مع التعلق فغير مستند الى الوجود
ايضا وهذا هو المستند الى الوجود
وفي ذلك اذا نظرنا في التعلق بغيره
فكل ذلك كونه وجها تاما
لانها في الامور الى غير النهاية التي يتبين عندهم بالحركة السريعة
التي لا يتبين الا بعدم الجسم المتحرك بتلك الحركة وعدمه العالم باسمه
بنا فيه فيكون النسب المتناهي لسلسلة الامور كجنته في الوجود
وتجربته في التمرار اياه فليس له الحركة العكسية قديمة ولها صفة
احدهما صفة دائرية وهي كونه الجسم بالانحياز في بعضه في كل آن
فروضا لا وضاع غير التواضع في الالان السابق واللاحق و
ويعبر عن هذا الموضع عندهم بالتوسط بين الاوضاع وهي بهذا الاعتبار
قديمة مستمرة من الازل الى الابد والثانية صفة التسمية التي
يلزمها باعتبارها ضارفا الى عدمه في هذا الاعتبار
ضرورة كونه النسبة المخصوصة كجنته في الوجود
في كل ان غير المخصوصة في الماتن الا في الحركة قديمة من حيث الزمان
من حيث العوارض اللازمة لافضل حيث الذات مستندة الى القديم

في كل ان غير المخصوصة في الماتن الا في الحركة قديمة من حيث الزمان

القديم ومن حيث العوارض اللازمة لاستند البرهان الحواشي
وانت فليس غير بان كل امر به ان انت فليس غير بان كل امر به ان
اي شيء الاله هو علة الوجود واللاحق في زمانه بكونه صدر
العالم مع كونه فادنا باسمه وجميع شئ صبيحة وجزالة وشيئا
وغيره ارجف بان يكون شئ صبيحة المخصوصة الحادثة باسمه
متعاقبة بذاتها في الوجود والحد وسطا بغيره في صدر بعض الوجود القديم
في غير ان يكون لها بداية والدارم من ذلك ليس الا كونه فروما وهو الذي
يسمونه النور المتشتت في غير شئ تلك الافراد قد بدا ولا استحال
فيه وانما الخ كونه شئ صبيحة بغيره في خصوصه قديما وهي غير لازم
قوله وقد رتب في بعض تصانيفه انه هو المخصوص في القابلين بكونه
في جهة ومكان قال انه لا فرق عند مدبره بين الغير بين الوجود
او يقال فليست في جميع الامكنة في الوجود فليست في الوجود
على التوحيه سوى على كونه الوش مكانا له ولعلها كان من القابلين
بحدوث العالم وعدم كونه شئ صبيحة منه قديما قال بقدم الجنته
وناقب شئ صبيحة الغير المتناهية في كنه بغيره من مستمره
الاجزاء وهو الحركة كمنح التوسط في ذات التعلق المنقصة
بانفس في جميع اجزائها فانهم صوابا زمانا الكيفية الموجودة في الوجود
المتناهي في جميع اجزائها المتناهي في جميع اجزائها المتناهي في جميع اجزائها
في امتداد المسافة في جميع اجزائها المتناهي في جميع اجزائها المتناهي في جميع اجزائها
اجزاءها عدم امتدادها في جميع اجزائها المتناهي في جميع اجزائها المتناهي في جميع اجزائها
وبما ذكرنا فظهر بطلان ما قيل ان الحركة كمنح التوسط لا بغير القسم

في حاشيته في حكمة العبد في حيث انبت الوجود انه صحيح ان يكون الى جهة

ضرورة كونه النسبة المخصوصة كجنته في الوجود

في كل ان غير المخصوصة في الماتن الا في الحركة قديمة من حيث الزمان

في حاشيته في حكمة العبد في حيث انبت الوجود انه صحيح ان يكون الى جهة

في حاشيته في حكمة العبد في حيث انبت الوجود انه صحيح ان يكون الى جهة

في حاشيته في حكمة العبد في حيث انبت الوجود انه صحيح ان يكون الى جهة

[illegible]

عدم ابراهیم اعتباری که با امکانی در قاضی سلب الیه استندم الله العلیوب الخیر علیه السلام
اولا ما منع التذین کما منعنا من المحفوظات الثانیة لانما نقول ان العوم انما
الذی یکون سببا لعدم جزم اضراد اخره کیون عدم جزم اضراد اخره من خارج
علیه وجوده بالضرورة علی ما سنه ابطال الشی الثانی وظاهر الوجه
الحادث فی احواله لوجودی وذل لیکن امر اعتباری بقول
لا یزیم الترتیب بین تلك الاموانع وذل لانه الموقوف کما یظهر من تلك
الامانة علی العوم واما اذا اناک واما انک یزیم بعد

المتن
المتن
المتن

اعلم ان يكون سبيل الاجتماع او سبيل التعاقب على سبيل
 الشك الحقة قال السيد شريف ان المانع من حركة موجود في
 المانع من الزمان وان لم يكن موجودا في حاضر والمستقبل
 من الزمان وان لم يكن موجودا في حاضر والمستقبل من الزمان
 المتعاقب ولكن ان الممكنات المستقبلة المتصفة بالوجود في
 رجب متناهية على سبيل سبيل الحق وبيد بيان واضح
 في الدهر وعاء الزمان قال بعض المتأطلي ان الدهر
 يحيط بالزمان بمعنى انه لا يوجد من اجزاء الزمان الا
 هو وحده به ومع ذلك لا يوجد فيه ماض ولا مستقبل ولا ثمة
 بوجه من الوجود بل هو امر واحد في محيط بالازل
 الا بدليلين هما معرفة انه لا زل فيه وباعتباره عين
 الابد فانه يمتد في جميع فروع هو الاول والاخر وسكون
 التجر ومن على جلا ببيت ابدانهم المتطهر في سكون الجرات
 مشاهدين للحوادث الاليتية في الزمان الاليتية في كل لحظة
 انه اذا سلم جريان الدليل دفع لما يقال ان جزمهم
 في الامور المتعاقبة ليس لعدم وجود السلسلة ولا امتناع
 التطبيق فيها بل لعدم جريان المحذور الملازم من التطبيق
 فيها وهو نتائج السلسلة على تقدير عدم تناقضها ومساواة
 جزمها ككل **قوله** بل انكم مطلقا اي سواء كان مفصلا و
 العودا ومتصلا كما لتأيد وهو الجسم التام والخط والزمان
 باعز قبول مساوات جزمه ككل وذلك لان طبيعة

المتن
المتن
المتن

المتن
المتن
المتن

المتن
المتن
المتن

الكم

المتن
المتن
المتن

الكم من حيث هي مفتحة النفس الى الاجزاء المتناهية
 التي يزاد هو بازديادها وينقص بانقضاءها فيكون
 عدم ازدياده بازديادها متناهي مفتحة طبيعة فيكون
 الكل المشترك على الزايد بالنسبة الى جزئيه وباجزائه
 يكون متناهي باه تلك الطبيعة وبما ذكرنا ظهر ان امر
 بالتأمل اشارة الى الدقة لا يديم الصحة **قوله** وقد سبق اننا
 حال الشرط الاول انه لا يشترط اذ مقتضى الدليل عدم وجود
 الاحاد الغير المتناهية اصلا لا على سبيل الاجتماع ولا
 على سبيل التعاقب لا فيدا ما يصلح انه لا بد لجريان الدليل
 من وجود الاحاد مجتمعة متمايزة ليصح انصافها بالتقدم
 والتأخر اللذين هما متضايفان لا يمكن انفكاك احدهما
 عن الآخر اصلا لا ذهنا ولا خارجا اذ لو كان وجودها
 خارجية متعاقبة منقضية بعضها عند بعض آخر لم تكن اثنان
 منها متصفا بالتقدم ولا بالتأخر ضرورة اقتضاها كثر
 كل منهما مختلفا طرفيه حين تحققه واما وجودها في
 الذهن فالاجمال في ثمة لا يحصل له الامتياز الذي لا بد
 للتطبيق والتفصيل لا يقدّر عليه الذهن ضرورة امتناع
 احاطته بما لا يتناهى **قوله** هذا الف (ا) اما اوله فلا
 على تقدير تمامه بل على عدم تقدم اجزاء الزمان بعضها
 على بعض اذ وجودها الاجمالي الواحد في الذهن لا يكفي
 للانصاف فيهما ولا يمكن وجودها بغير مفصلا لعدم اقتدار

المتن
المتن
المتن

المتن
المتن
المتن

الذهن على الاحاطة بما لا يتناهى مفصلا بل يدل على تنيف
 ما ادعاه من جواز الامور الغير المتناهية المتعاقبة
 اذ لا معنى لتعاقبها الا كونه وجود بعضها مقدما على وجود
 بعض آخر غير جامع معه واما ثانيا فلان عدم اتصافها
 بالتقدم والتأخر الزمانيين انما يتصور اذ كان تحقق
 موصوفى احدهما زمانا تحقق موصوفى الاخر وتتحقق
 موصوفى احدهما ولم يتحقق موصوفى الاخر اصلا واما
 تحقق موصوفى احدهما في زمان سابق وتحقق موصوفى
 الاخر في زمان آخر فتحقق للتقدم والتأخر الزمانيين
 لا منافاة لهما على ما لا يخفى **قوله** وعلى هذا الشرط اعتمدوا
 في قديمهم بعدم تنافى النفس الناطقة الجردة القالوة
 بعدم العالم الناقول للشيء في لواحقه من نزع الانشائي
 وتعاقب افراذه الى غير النهاية وبناء النفس الناطقة
 بعد المقارنة عن الابدان **قوله** بل لهم ان يدفعا ذلك
 الى ليس لهم ان يدفعا جريان الدليل في الاحاد والغير
 المترتبة بان يدفعا عدم كفاية الاجمال في غير المترتبة
 وكفايتها في المترتبة فان هذا الادعاء يحكم بل هو
 ان يدفعا ذلك بانه لا يظهر من السلسلة غير المتناهية
 المترتبة انتقال الزيادة الى طرف التناهي لجواز كون
 تلك الزيادة مستقرة في الاوساط غير منتقلة عنها الى
 الطرف الغير المتناهي وذلك لعدم انتقالاتها بخلاف

فبما ان الكمال مراد من تحققه هو موصوفى
 احدهما في زمان سابق وتحقق موصوفى الاخر
 في زمان لاحق واما ثانيا فلان عدم اتصافها
 بالتقدم والتأخر الزمانيين انما يتصور اذ كان تحقق
 موصوفى احدهما زمانا تحقق موصوفى الاخر وتتحقق
 موصوفى احدهما ولم يتحقق موصوفى الاخر اصلا

واما القائلون بان النفس الناطقة الجردة القالوة
 لا يمكن ان يكون لها وجود في زمان سابق وتحقق
 موصوفى الاخر في زمان لاحق واما ثانيا فلان عدم
 اتصافها بالتقدم والتأخر الزمانيين انما يتصور اذ كان
 تحقق موصوفى احدهما زمانا تحقق موصوفى الاخر وتتحقق
 موصوفى احدهما ولم يتحقق موصوفى الاخر اصلا

بما ان الكمال مراد من تحققه هو موصوفى
 احدهما في زمان سابق وتحقق موصوفى الاخر
 في زمان لاحق واما ثانيا فلان عدم اتصافها
 بالتقدم والتأخر الزمانيين انما يتصور اذ كان تحقق
 موصوفى احدهما زمانا تحقق موصوفى الاخر وتتحقق
 موصوفى احدهما ولم يتحقق موصوفى الاخر اصلا

السلسلة

السلسلة المترتبة فانها لا تنف نظامها المستقر
 الزيادة في الاوساط بل تنتقل بحرق تطبيق المبدأ الى
 الطرف المقابل فيظهر الانقطاع **قوله** والجوهر الذي
 ينتهي اليه السلسلة لمجموعات آه دفع لما يورد منها من
 ان اللازم من التطبيق بين المجموعات انما هو تنافى المجموعات
 لانها بمنزلة الاحاد المترتبة ولا يلزم منه تنافى تنافى
 المجموعات الاولى كيف وكل من تلك المجموعات مثل على
 احاد غير متناهية وتوجه الدفع انه يلزم تنافى احاد
 المجموعات الاولى ايضا وذلك لان المجموع الذي ينتهي اليه
 سلسلة المجموعات يكون لا محالة مجموعا لا يكون بعده مجموع
 اخر وذلك هو الاثنان فالجوهرة الموجودة في السلسلة
 واما المجموعات الاخرى فتنتهي بعدة متناهية الى اثنين يتنفي
 المجموع الاول متناهي **قوله** فتطبيق السلسلة المبداء
 من الواحد فتنتهي الى مجموع لا يكون فرقة مجموع آخر فيكون احاد
 ذلك المنتهي اليه متناهي **قوله** في ابطال الكثرة
 الغير المتناهية فمن منتهى او غير منتهى لا يتجاوز الواحد
 وفي الكثرة من الغير المتناهي مراتب التزايد والتناقص
 يجب ان يكون غير متناهية وانما يتصور بين الجملة الغير
 المتناهية التي هي الكل والواحد المنتهي **قوله** لا وجه لهذا
 الوجه اذ من العلوم ان جملة الغير المتناهية التي هي الكل
 لا يطرأ على سلسلة مراتب التزايد والتناقص فان تلك
 اللاحقة للعلوم

فبما ان الكمال مراد من تحققه هو موصوفى
 احدهما في زمان سابق وتحقق موصوفى الاخر
 في زمان لاحق واما ثانيا فلان عدم اتصافها
 بالتقدم والتأخر الزمانيين انما يتصور اذ كان تحقق
 موصوفى احدهما زمانا تحقق موصوفى الاخر وتتحقق
 موصوفى احدهما ولم يتحقق موصوفى الاخر اصلا

واما القائلون بان النفس الناطقة الجردة القالوة
 لا يمكن ان يكون لها وجود في زمان سابق وتحقق
 موصوفى الاخر في زمان لاحق واما ثانيا فلان عدم
 اتصافها بالتقدم والتأخر الزمانيين انما يتصور اذ كان
 تحقق موصوفى احدهما زمانا تحقق موصوفى الاخر وتتحقق
 موصوفى احدهما ولم يتحقق موصوفى الاخر اصلا

بما ان الكمال مراد من تحققه هو موصوفى
 احدهما في زمان سابق وتحقق موصوفى الاخر
 في زمان لاحق واما ثانيا فلان عدم اتصافها
 بالتقدم والتأخر الزمانيين انما يتصور اذ كان تحقق
 موصوفى احدهما زمانا تحقق موصوفى الاخر وتتحقق
 موصوفى احدهما ولم يتحقق موصوفى الاخر اصلا

هذا هو المجموع
الاجزاء
الاجزاء
الاجزاء

المراتب عارضة للمجموعات البنية المتشابهة التي هي اجزاء الكل
فكما ان الكل لا يتوحد في اجزائه كذلك لا يتوحد طرفا لعل
اجزائه وعل من شأن هذا القول قوام كل الكل صحتها واثبات
في امتداد سلسلة الاجزاء الزائدة بعضها على بعض الى
غير النهاية وظهر انه ليس كذلك بل هو شتمل عليها من دون
كل واحد منها فيه واتصافه بعدم التسامح ليس الا باعتبار
عدم تسامح اجزائه المتزايدة بعضها على بعض وعدم تسامح
هيها الى حد وايضا لعل بعدم تسامح مراتب التسامح في
التنازل في السلسلة العروضة بقطعة كقطعة وهي
مستترة في جهة التسامح والتنازل الى الواحد في تجاوز
عنه كما عرفت من هذا القول وجعله مبني وليله وعل من شأن
هذا القول قوام كل الكل صحتها واثبات
هيبة كل من تسامحها غير متناهية مع عدم عكسها
الاستمرار بينهما او بغير السلسلة العروضة بالاجزاء
القابلة للتنازل اما البنية المتشابهة على سبيل التسامح
عند الحكماء التي هي في الجزء الذي لا يتجزى وتركيب الاجزاء
منها في ظهورها في كل ما قلنا انما يلزم ما ذكرتم من جواز
اجزاء الولى في التفرقة في كل ما قلنا انما يلزم ما ذكرتم من جواز
العدد مركبا من الاعداد التي تحتها فلم يكن مركبا منها
لم يكن هناك مجموعا ولا تحقق الاثنين والثلاثة وما
فوقها فلا يتصور هناك التطبيق قوله فيبعد تمام ما عليه

لأنه في هذا القول المجموع
الاجزاء
الاجزاء
الاجزاء

هذا هو المجموع
الاجزاء
الاجزاء
الاجزاء

شي

شي واحد وذلك لانه لا يقع تمام ما هيبة الشيء المجموع اجزائه
الاصافية في الوجود فلو كان العشرة مركبة من جميع الاعداد
التي تحتها كان مجموع الخمسين الثنتين تحتها تمام ما
يتمها ضرورة كفايتها في حصولها وكذلك كان كل واحد
من مجموع الاربعة والستة ومجموع الاثنين والثمانية
ومجموع الواحد والتسعة تمام ما هيبة لها لما ذكرنا بغيره
وظ ان كل واحد من تلك المجموعات مخالفا ومغايرا لما عده
فتركها من جميعها مستلزم كلفها ما هيبة متقدمة ومباقرنا
ظهر انه لا يتصور ما قبله لانه لا يلزم من تركها ان يكون
متخالف للهيئة كالجوان المركب من العناصر الاربعة
التي هي الهيئة وانما يلزم مقدما هيبة اذا كانت
تارة مركبة من خمسين مخصوصة وتارة من اربعة وستة
مخصوصة وهكذا انتهى وانما ما قبله لانه لا يسمي له في كل الشيء
الواحد واما هيبة متخالف اذا كانت تلك ما هيبة
مشتملة بعضها على بعض على سبيل التنازل كما نحن فيه فيجب
آخر لا يفرق الشئ الحق كما لا يخفى وفي كل مرتبة من الاعداد
نوعا آخر متميزا عن سائر المراتب بخصوصية المادة فقط
لا بصورة متغايرة لادائها فيكون وهذا الواحد في العدد
هو بغيره وحول الاعداد التي تحتها قبله لانه ان العدد
يجب ان يكون له صورة نوعية وراء الوحدات وذلك لان
الوحدات يصدق عليها انها وحدة اذ كل ما يصدق

هذا هو المجموع
الاجزاء
الاجزاء
الاجزاء

هذا هو المجموع
الاجزاء
الاجزاء
الاجزاء

على واحد من افراده كذلك يصدق على كثير منها على ما حققته الش
العلامة في هيكلة على شره التجريد وظ ان ما يصدق الوحدة
لا يصدق عليه الكم لعدم دخوله الوحدة تحت الكم فلا يصدق
الوحدات بنفسها عدد او كما انفصلت بل لا بد لها في ذلك
من صورة نوعية فثبت وجوب كونه كذا عدد وواحدة نوعية
اشتهى خلاصة القول وانما خبر بانه لا منافات بين صدق
الوحدة على الوحدات وبين صدق الكم عليها اذ يصدق
الوحدة عليها انما هو بتعدد الكثرة اعني انها وحدات كثيرة
على ما حققته الش في هيكلة على شره التجريد في بحث العلة
والمعلول وظ ان صدق الواحد عليها بهذا القيد لا ينافي
صدق الكم عليها وكونها عددا بل يحتملها كما لا يخفى انما
المتاني لهما كونها واحدا كقول الوحدة وليس كذلك **قوله** ويمكن
هذان خواص الكم اي يكتسبان كل مرتبة من مراتب الزيادة
والنقصان من غير سبب اذ يباد الاجزاء المتماثلة
نقصانها من خواص الكم المنفصل فان مراتب الاجزاء المتماثلة
التي اشتملت عليها اتس الكم التصل في الجسم التعليق
السطح والخط والزمان والكان غير متخالف بالماهية كما
يقدر عندهم ان النسبة الفرضية في المقادير المتصلة انما
يكتسب الى الاجزاء مساوية في الماهية من ذلك الش العلامة
في هو شره التجريد في عدم تركيب العدد من الاعداد التي
مختصة به من لا حاجة لها في اجزاء هذا الكيل على التقديرين

المذكورين

المذكورين الى التزام كونه العدد مركبا من الاعداد التي تحت
واثبت عدم كونه من مراتب الاعداد ذات صورة نوعية بل يكتسب
كونه معروف من العدد مركبا من تحت من العدد وان المفردة
لتلك الاعداد ولا يتوجه عليه هذا التركيب المنع المتوجه على ترك
الاعداد مما تحت فاننا نعلم بذهنه ان المجموع زيد وعرو مجموع
اعني مجموع الهيئتين الالهيتين الذي لا صورة نوعية له
قطعا مغاير لمجموع زيد وعمره وبخالد اعني مجموع الهيئتين
الشخصية وبغير خارج عنهما فيكون منهن ولا يتوجه ايضا
منع كونه تلك المروضات موجودة فاما مكابرة
فخالف الحكم العقل على ما سبق **قوله** ومع مجموع آب
فلولم يكن مجموع آب موجودا في سلسلة العدل مغايرا
لكل واحد واحد من الاطراف وكان لا اختار بعض المختارين
وجه على ما فصلناه في بعض رسائلنا وهو سأل الله القديس
في اثبات الواجب حيث قال فيها انه يجوز ان يثبت ما فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية علة للمجموع وهو معلول لما
قبله من مرتبة الى غير النهاية وبهذا انتهى فلولم يكن مجموع
العدد مركبا من المروضات التي تحت ولم يكن تلك
المروضات موجودات آخر من ايرة لكل واحد واحد
احاد السلسلة لما كان نتيجة منهم في البرهان كونه
علة للمجموع وجهه ولما كان لا اختيار لهم في القيد فيه كونه
جزءه الذي هو ما فوق المعلول الاخير علة للمجموع وكونه

في قول الشرحاء ان ليس
الا اعدادا علة للمجموع

معلول لما قبله بمرتبة وهكذا الى غير النهاية ايضا وجه يمكن
 سبب ينبغي ان يقرر هذا الكلام وما يتوهم من انه ليس هناك
 الا الاحاد اشارة الى رومان عمه صدر المذيقين
 من انه اذا لم يمتنع الاحاد الهيئته الاجتماعية والجزء
 الصوري لم يكن هناك موجودا اخر فلا يكون موضوعات الـ
 الاعداد التي تحت عدد موجود موجود فلا يجري الدليل
 على شي من التقديرين المذكورين في الامور الغير المترتبة
 ووجه الرد ان العقل يحكم بالبداهة انه اذا وجد اشياء
 كزيد وعمر ويكن هناك موجود ثالث وهو مجموع زيد
 وعمر واعني موضوعه الاثنينية ضرورة وجود الكل عند
 وجود جميع اجزائه وكذا اذا وجد ثلثة كزيد وعمر و
 خالد يكن موضوعه رابع وهو مجموع زيد وعمر وخالد اعني
 موضوعه الثلثة وهكذا فاذا وجد امور غير متناهية
 يكن موضوعها الاعداد الغير المتناهية موجودة فيها يجري
 الدليل ومنها كشمس مشرقة لا بد من التعرض لها وهي اذا
 كان وجود الاثنين مستلزما لوجود امر ثالث فهو موضوع
 الاثنينية وكذا اذا كان وجود الثلث مستلزما لوجود
 امر رابع فهو موضوع الثلثة وهكذا الى غير النهاية لزوم ان
 يكن وجود الاثنين مستلزما لوجود امر غير متناهية
 وذلك لان وجود الاثنين في كنهه مستلزم لوجود
 موضوع ثلثية ووجود الثلثية في كنهه مستلزم لوجود

موضوع

موضوع الاثنينية وهكذا الى غير النهاية فيكون وجود الاثنين
 مستلزما لوجود الموضوعات الغير المتناهية لان المستلزم
 للشي مستلزم لذلك الشيء احيانا بجواب ان وجود الامر
 الرابع الذي هو موضوع الثلثية اعتبارا في محض لا تحقق له
 في الخارج اصلا لانه حصل من اعتبار كل واحد من احاد الاشياء
 بمرتبة مرة في الانفراد مرة في ضمن الاثنين وعندئذ
 ان المفهوم لحاصل من اعتبار فيه كمرأ يكون اعتباريا
 محضا انتهى اقول وانت فيه بما فيه فان القول بوجود
 الامر الرابع في محض ليس باعتبار انه كذلك الواقع بل
 باعتبار انه لازم مما ذكر من ضرورة وجود الكل
 عند وجود جميع اجزائه وممكن وجود الاثنين مستلزما
 لوجود موضوع الثلثية وظ ان كنه الرابع اعتباريا
 محضا في الخارج لا يتدح في لزوم كونه موجودا فيه مما ذكر
 فاقول نحن في جواب ان يخص الاجزاء في المقدمة
 الضرورية الثالثة لوجوب وجود الكل عند وجود جميع
 اجزائه بالاجزاء المتناهية التي يمكن انفكاك كل واحد
 منها عما سواها الذهن واما ان اجزاء الرابع ليس بهذا
 القبيل ضرورة اشتناء تصور الكل منفكاً عنه كجزء
 فان قلت فعل ما ذكرت اي من بطلان الامور الغير المتناهية
 هيته مطلقا يلزم ان يكن معلومات الله تعالى متناهية
 بحسب وجودها في علم الله تعالى فيلزم ان يكون علمه متناهيا

موضوع

متنا هيئة معلومتنا والا اي وانه لم يكن معلومتنا متنا
 هيئة يجب هذا الوجود بل كانت غير متنا بهت يجب
 ان نقض البرهان به اي يكونا غير متنا هيئة وتختلف
 مقتضاها عنه فان مقتضاها بطلان الامر الغير المتنا
 بهت مطلقا سواء كانت موجودة في الخارج او في العلم
 هكذا ينبغي ان يقرر هذا المقام وتبين علمه
 به يقتضي بساطة الكلام قد صغنا رسالة اثبات
 الواجب بق وصفاته العلى وبسطناه هناك بساطا
 فادرج اليها فان قلت معلومات الله تعالى غير متناهية
 وذلك لاحاطة علمه تعالى بالممكنات الغير المتناهية الموجو
 دة والعدوم متنا يكتفى الممكنات المتصفة بالوجود في خارجي
 متنا هيئة يشير بهذا القيد الى ان جريان التطبيق
 في المعلومات انما يتنا في اذا كانت غير متنا هيئة يجب
 الوجود ولا يكتفى فيه كونها غير متنا هيئة يجب ذواتها
 وانفسها فيمكن الممكنات الغير المتناهية المودرة
 معلومتها لا ينقض هذا البرهان فانها ليست غير متنا
 هيئة وان كانت غير واقعة عند حد معين ان عدم وقوعها
 عند حد لا يقتضي كونها غير متناهية بالفعل وذلك لان
 عدم وقوعها عند حد لا يقتضي الا كونها متجددة دائما
 بمعنى عدم كون الاوقات الالفة اللاحقة الابدية خالية
 عن تجدد جملة متنا هيئة منها وان دوام كونها متجددة

بهذا

بهذا المعنى لا يقتضي كون كل واحد من الاحاد الغير
 المتناهية متجددا بالفعل بل انما يقتضي ان يكون بعضها
 متجددا بالفعل والمستلزم لبلوغ مجموع الاحاد
 المتصفة بالوجود في خارجي مبلغ اللا متناهي هو الاول
 ودة الله تعالى اذ كان العالم قديما ولم يكن للحركة
 المتصفة بالوجود في خارجي مبدء فان تجددها في
 جانب المبدء يكتفى متجدد كل واحد من احادها الغير
 المتناهية بالماضية بالفعل فيكون مجموع الاحاد المتصفة
 بالوجود في خارجي بالغة مبلغ اللا متناهي فيخرج منها التبين
 لهذا البينة وعده من سوانح الزمان وفيما ذكرنا
 وهو جواز كونه علمه تعالى اجماليا واحدا متعلقا بالله
 بالمعلومات الغير المتناهية الموجودة والعدوم
 في الخارج المجتزة الوجود عنده ويحسب عليه تعالى تخلص
 عن ذلك وهو لزوم كونه التعلق بين العلم والمعلوم
 الحرف ووجه التلوص هو ان تعلق علمه تعالى بالمعلومات
 المعدومة في الخارج على هذا التلويح تعلقا تعلقا بال
 معدومة الصفة بل يتلويح تعلقا بالمتعلقة بالموجودات
 الزهنية المتحدة في الوجود فيلزم الحذف وهو
 عدم كون الله تعالى في الازل بالحروف قد
 حقق في موضوعه ان العلم الاجمالي علم بالفعل قبل
 ولي صرنا بحث حاصلة انه لا حاجة في جواب عن لزوم

المعدوم

كونه معلوماً الله متناهية الى التمام كونه علم
تلك علما اجالياً محتاج الى اثبات كونه علماً بالفعل
بل يمكن ان يقال كما ان ذاته لا تدخل تحت تعريف
الزمان وجميع الازمنة حاضرة عنده تجميع جميع الزما
نيات كلها وقتاً ونسبة الى جميع على السواء وكذلك
صناته لا يستبرأ من اصابته كانت او حينة
فيتعلق الاضافة الازلية تعلقاً ازلياً بوجود
المعلوماً فيما لا يزال كما يقول القائل بان علمه
حضورى بان جميع المعلومات حاضرة عنده من الازل
الى الابد كل في وقته والحضور بل الاخصار اضافة
وهذا الجواب من سواي الوقت ولعل هذا لم تما
اختاره الله من ان علمه كاجالى لما فيه قوله هذا الله
السائح لا يصلح جواب اذ فيه عثران بما يدعيه المسائل
من عدم بطلان وجود الامور الغير المتناهية مطلقاً
وذلك لان بناءه على اذاعة كون المعلومات والحدوث
اليومية الغير المتناهية هيته موجودة في كل وقت في ازمته
غير متناهية موجودة حاضرة كل بجميع اجزائها
وانفسها عنده كذا لا ولا ابدالاً في حضور المعلوم
الصرف بنفسه عنده كذا بدعي البطلان فضلاً عن
خصومه اذ لا ولا ابدال بل بناءه على اذاعة اجتماع
تلك الاجزاء في الوجود الخارج على ما لا يخفى على المتأمل

وابنه

58
وابنه كونه ذاته كبحيث يكون جميع الزمانات مع از
منها حاضرة عنده يعني عن اثبات صفة العلم وادعاء
كونها زمانية وبها ذلك ما ظهر كونه جواباً لهم تما
اختاره الله وهو العقل البسيط الذي يجعله الفلاسفة
مستفاداً طاصلاً انه تقرر عندهم ان علوم النفوس
وتعلقها الاشياء قابضة ومستفادة من المبادئ العا
لية وصرحوا بان المستفاد منها هو العلم الاجالى فلو لم
يكن العلم الاجالى بالفعل لم يكن النفس عالمة
بالاشياء وعاقلة باياتها مستفادوه منها
قالوا والعقل الاجالى للمبادئ هو خلاف للصور
التفصيلية في الخارج فلو لم يكن العلم الاجالى علماً بالفعل
لم يكن هو في المبادئ العالمة طلاقاً للصور التفصيلية
في الخارج ضرورة كونه خلقهم وإيجادهم اياتها اختياراً
مستوفى بالعلم التعلق الاجالى فينبأ ايضاً مبدء
للصور التفصيلية في اذهانتها فلو لم يكن التعلق
الاجالى فينبأ علماً بالفعل لم يثبت منه هذه المبدئية
ثم اقول كما ان البصير الكافي مشاهد له لما زيفه
دليل الحكماء على مدحهم بوجوده متعدد بحيث لم
يبقى لاعتقاد العقل عليه مجال ولكن بقي بعض ما يمكن
ان يثبت به العقول المشوبة بالاولها فتميل الى
مذهبهم كالاستعداد والزماني وتقدم بعض اجرائه

على بعض وتقدم الواجب كذا إذا كان بين حال ذلك
 الامتداد وكيفيته تقدم بعض اجزائه على بعض وتقدم
 الواجب كذا عليه على وجه لا يبقى للمستشبه وبما هو له و
 الركن اليه ايضا بحال فلهذا تقدمت مقدماتنا وقال ان البعد
 المكاني متناه والى ما ذكرناه اثبات بقوله فيما بعد
 وهذه مقدمات اذا لاحظها الذي آه هكذا ينبغي ان
 يفهم هذا الكلام الا اذا كان له رسم موجود وذلك
 الرسم عندهم هو الآن السبيل الذي هو موجود في الخارج
 ومنطبق على الحركة التوسيطية الموجودة في الخارج فانها
 كما رسم حركة التوسيطية في كيان حركة بمعنى القطع
 كذا رسم الآن السبيل هذا الامتداد الغير المتناهي على
 هذا الوجه في كيان فظان هذه الحركة الموجودة لا تتأني
 الاجسام قديم محركة بها فهذا الامتداد الغير المتناهي وان لم
 يكن موجودا في الخارج لكان ارشاده في كيان على هذا الوجه
 يتحقق وجود الحركة والمحرك القديم عندهم فنحن ان
 في الحقيقة من هذا الاقتضاء واذا كان الزمان متناه
 به لم يكن شئ قبله في قبليته زمانية لا اجل ان الزمان غير
 متناه فلا يتصور كونه شئ قبله بل اجلا انه لا يتصور قبله
 زمان يوجد القبل فيه ويتقدم بسبب وجوده فيه عليه
 لان المكان غير متناه اي عدم شئ من الخلاء او
 الممتلئ او اللاء عندهم فرق المحدث للجهت الذي هو

فلك

فلك الا فلك ليس لاجل ان المكان هو البعد والقضاء
 غير متناه ضرورة كونه الابعاد متناهية بل لاجل انه
 لا فوق هناك فان الوقت انما يتعدو ويتيقن بالحدود
 وسبيل الحد كذا ان تحت انما يتحد بمركزه الذي هو
 مركز العالم المحسني فانه سبحانه وحده مقدم على الزمان
 لا بالزمان الى كونه مقدمه على غيره فاما زمانيا يستلزم
 هذا ان يكون قبل كل زمان زمان ويكون الزمان ممتدا الى
 غير النهاية وذلك لا يترجم كونه متناهي لانه ان غير
 واقع فيه ولا يبعد ان يستي تقدما ذاتيا كما ذكره
 المشهور اثبت المشهور فاما آخر من التقدم فبارا
 للاف في المشهورة وذلك كتقدم اجزاء الزمان
 بعضها على بعض فانه تقدم لا يجامع التقدم مع التأخر
 وليس بزمانى لعدم وقوع المتقدم مع المتأخر في الزمان
 ولا بالبعد ولا بالجمع لكن الزمان متصلا واحدا وكونه
 اجزائه مابوية في المهيمة وعدم اولوية عليه بعضها
 على البعض من دون العكس ولا بالشر في تشابه اجزائه
 في الفضلية والاه الرتبة لعدم ترتيب اجزائه حث ولا
 عقلا ومن ذلك امكنهم التوالج وتوالت الزمان وتقدم
 عدمه عليه واما الكلام فقالوا ان هذا التقدم متقدم زمانى
 عارضا لاجل الزمان اولو بالذات وطاعا لها جوا سلطانها
 ووقوعها فيه فعدم الزمان لكونه غير زمان لا يتصور تقدمه

على وجوده والاكوان قبل وجود الزمان زمانه في
 قول الى عدم الطاري على الوجود يعني ان الفناء ليس عبارة
 عن عدم بطلان حكماء سواء كان عدما سابقا او لاحقا
 والاكوان اثبات كون العالم حادثا متغيرا في اشياء
 كونه قابلا للفناء ولما امكن ايضا اختلاف التكليف
 التاكليف بعد وثن في وقوع فناء بل هو عبارة عن عدم
 اللاحق ولذا امكنهم الاستدلال عليه بان عدم اللاحق
 كالعدم السابق فاما على احد صحتها عليه الاخر
 بل هو هناك اذ لا وابداء وجودات الاشياء المتسوية
 ليست الا كالوجودات التي تحصل بعكس شخص واحد
 في مرآة مستعدة او كالوجودات التي للشيء المرسوم في
 لائحة المتعددة او كالاطلال المرئية في متابلة الامر
 على ما قال بعض العارفين كل ما في الكون وهم او حيا او
 عكس في مرآة او ظلال وحاصل ما اتفق عليه العارفين
 هو ان جميع الكميات هناك لا وجود لها حقيقة انما
 الموجود بل الوجود هو الله تعالى فيه كما تجلي الشخف
 الواحد في مرآة المتعددة وليس لها جهة في
 الموجودية سوى هذا التجلي ومن هذه الجهة يطلق عليها
 لفظ الوجود قال البيضاوي عند قول كل من عليها فان
 ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لاية ولو استقرت
 جهات الوجودات ونقصت وجوها وجدها بالسر لها

بوصفها

فانهم

فانهم كل واحد منها الا وجهه الذي هو وجهه انهم
 قوله ثم اشار الى مسألة اخرى اي غير متعلقة بالعالم وكونه
 قوله اي جمع الوجودات في كانه المجموع في هذا الاجماع بعض
 الجاهل في الاجماعين الاولين قال كذا بتفسيرها على ذلك
 ففهم من هذا تعليقه لظرفية الادلة لكن النظر في تفسيره
 كذا على انه غير واجب اصلا اتفاقا وهو كانه في صفة الله
 عليه سلم عذبت امرأة في هرة اي لاجل جسد هرة اشار
 الى نصيحة صفة هرة في التعليق قوله لان الباطنة العقلية
 تختلج الى البرهان يعني ان المانع من التحديد انما هو الباطنة
 العقلية دونه الخارجية والثابتة بالبرهان انما هو الباطنة
 الخارجية دونه العقلية فيجوز كونها مركبة من الاجزاء
 العقلية وتحديدها قال الشارع في بعض تصانيفه و
 يمكن ان يستدل على نفي التركيب الذهني بان وجود
 الجنس والنصل واحد في الخارج وهما متعددان في الذات
 اما الاول فلهي الحمل واما الثاني فلهي وجودها الا يمكن
 عينها وقد ثبت ان وجود الواحد عينه فلا يجوز كونه مركبا
 منهما هذا من سوانح الوقت فتدبر فيه انتهى لما كان شيا
 بهذا الاستدلال على التقدير التي كالتجسس فيها حال على ما اشار
 اليه بقوله فتدبر فيه اشار صحتها الى احتمال كونها مركبة
 من الاجزاء العقلية وجواز التحديد بها قوله اذ لا دليل
 على امتناع افادة الكثرة في شيء من المواد بل يجوز ان يكون

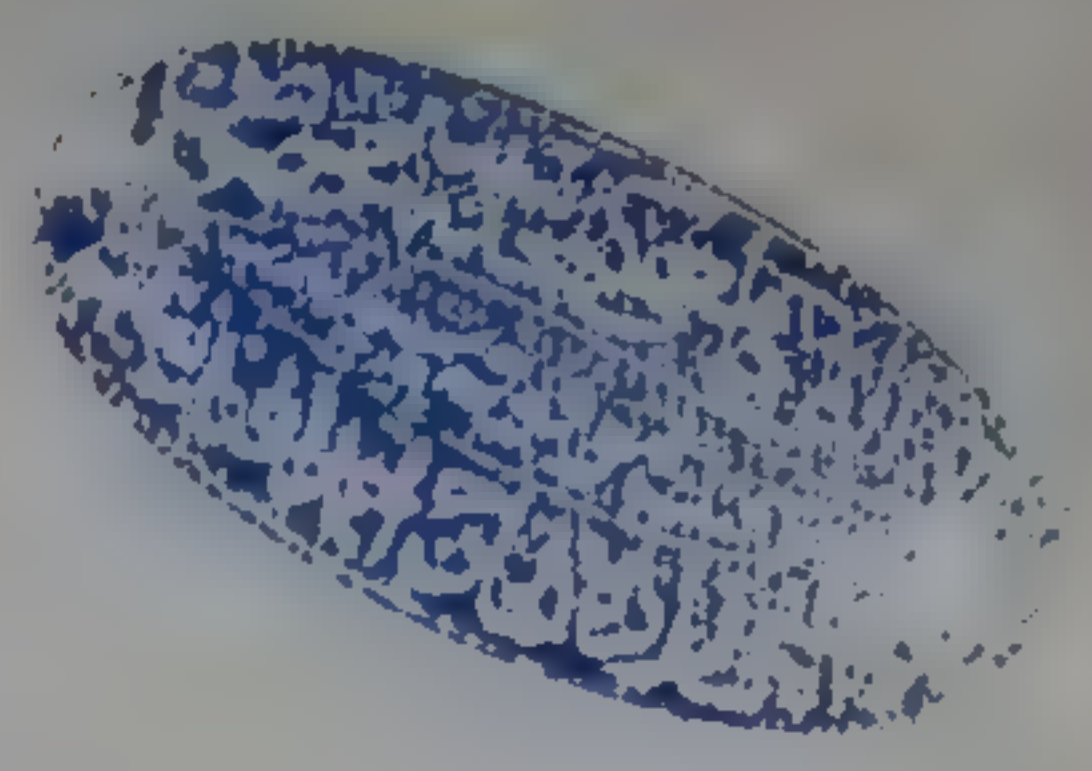
قال الى عدم الفناء سواء كان
 عدما سابقا او لاحقا
 بوقت وجوده بعد وثن
 بوقت وجوده قبل وثن
 بوقت وجوده في وقت
 بوقت وجوده في وقت
 بوقت وجوده في وقت

لبعض الرضا علا قدس عروضة بحيث ينتقل بها الذها
 ثم العرض الى موعده وما حققته الشئ ان يكون تصور الشئ
 بالوجد ليس تصور ذلك الشئ حقيقة لا ينافي ذلك الجواز
 ان يكون تصور مفاير الصورة مستلزما له كافي تصور
 الملزومات بالنسبة الى تصور لوازمها البينة
 فبما يحصل بالبداهة بعد تذييل التفسير شرح الحق
 وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية
 اقره قد يستدل على امتناعها بانه لا يستلزم ان الله تعالى
 مجردا وتنزهها عن جميع النفوس المجردة البشرية وغيرها
 مهندبة كانت او غير مهندبة ولا يستلزم ايضا في ان ما هو
 النفس مجردا وتنزهها لا يمكن من ان ينزل ويصرف كنهها
 هو اشتداد مجردا وتنزهها منه فانه كما لا يمكن ان يكون
 انفس مجردا ادراك كنه ما هو اشتداد مجردا فاما الانفس
 كالادى بالنسبة الى الله يظهر ذكرها صوابه في مراتب
 ادراك كنه الظاهرة والباطنة والنفوس اذا تفردها
 المقدمتان فنقد كل نفس من النفوس انفس مجردا و
 تنزهها من شئ هو الواجب كونه وكل ما هو انفس مجردا و
 تنزهها من شئ يمتنع عليه ان يعرف ذلك الشئ بالكنه فكل
 نفس تمتع عليها ان يعرف الواجب كونه بالكنه ويمضي
 في جهة ما قلنا خطاب النبي صلى الله عليه وآله في هذا المقام بلفظ
 السبح المني من تميزه كونه بالتنزه عن الاعيان

وعلى كونه

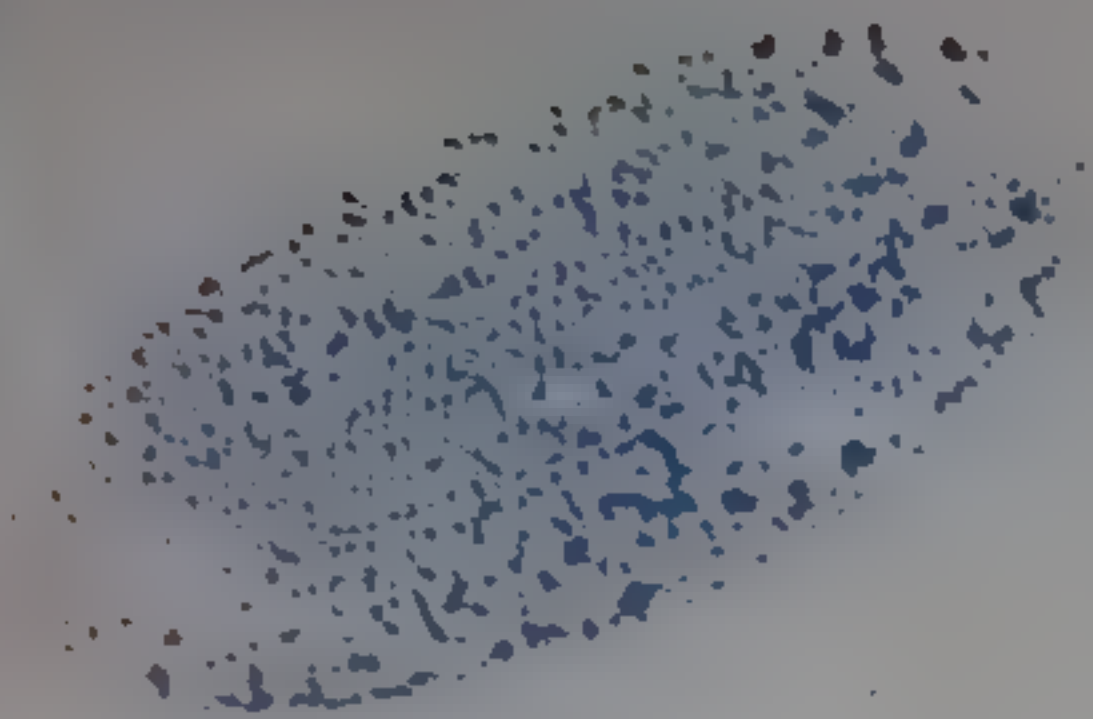
وكونه مانعا عن العرفان ويصدق على الصديق
 بسبب عدم حصوله العرفان قال الصديق رضى الله عنه
 درك الادراك ادراك وفي القاموس ادراك التنبيه
 واقص قول الشئ قال الامام الرازي قال ابو الليث الدرك
 اقص قول الشئ كما البحر وقوله انتهى فاعلم ان ادراك الادراك
 اقص مراتب الادراك وهو ادراكه ثم بالكنه فالحق ان
 عجز المتول عن ادراك كنه الواجب كونه وامتناع
 حصوله لها ادراكا اياه كنه بعنوانه بمتنازه هو بهذا
 العنوان غم جميع مكنواه وهو انه يمتنع ادراك كنهه بخلاف
 مكنواه فخذ هذا البيان وعنده ايضا سوانح الزمان
 ويلحقها لانهما بين جنبه حديث الى بل لمن مضى وعكس
 الايات التي هي دليل معرفة الله تعالى بين جانيه ولم
 يتفكر في شئ منها وتلك الايات والعلامات الدالة
 على معرفة الله تعالى السوات بانها من العجايب الخفية
 ودقائق الحكمة التي يجرى الواقع عليها فلا تلبس ما
 خلقت هذا باطلا سبحانه والارض بانها من عجائب النظر
 وظهور ان الرحمة من احبائها بتجيب العيون واخرها
 انواع حبوس الكولة والازهار الملونة والنباتات
 المتكلمة العقلية والجنات الملتفة وغيرها اذا يتوصل
 بصحيح النظر كل منها الى اثبات الصانع وصنائه العلى
 من الوجود والحياة والعلم والقدرة والاداة وغيرها

الوحي



الصفات السببية وبما قرنا ظهوره لا وجه لما قيل ان هذه
 الادلة كلها انما تدل على ان النظر واجب وانما ان وجوده
 ووجوده ووجوبه بالتفصيل الذي مر ذكره واجب فلا
 دلالة على هذه الايات انتهى وقد شبه عبد الله
 في هذا المقام قطن من قول الشارح والمراد بكونه ههنا التصديق
 بوجوده آه ان المدعى ههنا هو كونه النظر واجبا في وجوده
 ووجوبه كسائر صفاته وليس كذلك اذ المدعى ههنا ليس
 الا وجوب النظر في ذاته لا كونه معرفة مع تحصيل تلك المعرفة وقوله
 الهه والمراد بالمعرفة ههنا التصديق بوجوده اه بيان
 للمعارف المستفادة من الاثار والنظر فيها فتدبر و
 ذلك لان هذه الاثار ليست دلائل وجوب النظر في كل
 منها اليها على ما ينبغي وجوب النظر اصلا بل هي دلائل
 معرفة الله بتوحيده في النظر في كل منها اليها على ما ينبغي
 دليل وجوب النظر فيها هو الامر بالنظر فيها بقوله تعالى فانظر
 الى اثار رحمة الله وقوله انظر ما افاض السموات والارض
 فان كلاما من هذين الامرين للوجوب على ما ظهر من ابعاده
 عليه السلام بتركه الفكر فيه لان الشكر النعم واجب عقلا
 قالوا ان شكر الله وكذا دفع الخوف عن نفسه واجبا في
 عقلا وهما يتوقفان على معرفة الله تعالى وهو متوقف على
 النظر لانها ليست ضرورية وكل مقدور يتوقف عليه الواجب
 المطلق وهو ما لا يتوقف وجوبه مفيد المقدمة وهو واجب

كوجوب



كوجوبه ان عقلا فعقلا وان شرعا فشرعا فان النظر معرفة
 الله تعالى ككونه مقدورا يتوقف عليه الواجب المطلق العقلا
 يتوقف واجبا عقليا قلت دعوى البديهة بالنسبة الى
 جميع الاشياء صريحا المنع يعني ان المراد من كونه النظر واجبا
 في معرفة الله تعالى انه واجب في جملة فالحال في له هو كونه واجب
 بديهيا بالنسبة الى جميع الاشياء وكونه بديهيا كذلك
 في محل المنع فان النظر في سائر صفاته يعني ان المراد من
 النظر في معرفة الله تعالى اعم من ان يتوقف في ذاته او في صفاته
 فكون وجوده تعالى بديهيا انما ينافي الاختصاص الى النظر في
 ذاته ولا ينافي النظر في سائر صفاته ولعل من
 ان النظر اه هذا تحقيق للمقام بان النظر في المعارف
 الالهية مطلقا لا يجب على كل واحد من المكلفين وجوبا
 عينيا الا فيما هو نظري بالنسبة الى ذلك الواحد فلو كان
 بعض تلك المعارف بديهيا بالنسبة اليه لا يتوقف النظر في
 ذلك البعض واجبا وكذلك لو كان جميعها بديهيا بالنسبة
 الى بعض الاحاد كالخروج من عن جلايب الابدان والعواين
 الحسائية لا يتوقف النظر واجبا عليهم اصلا نعم يجب على كل
 من المكلفين وجوبا كفايا معرفة تفصيل الالفاظ بحيث
 يتدرج ذلك التفصيل على ازالة الشبهة الطارئة على
 عقائدهم والزام معانيهم وارث والطالعين للظن
 المستقيم والى الله المشتكى زمان النظر في معام

العلم والفصل آه ولعمري انه افضل مما نناقش الحق
 لهذا الشككي ولم ينقل من احد منهم انهم كلوا للمؤمنين
 بالنظر والاستدلال فلو كان النظر والاستدلال في المعارف
 الالهية واجبا على المؤمنين لكان على النبي صلى الله عليه و
 واصحابه ارض ان يكلفوا المؤمنين به تكليفهم اياهم
 بسائر الواجبات بل كلفهم اولاً بالقرار والالتزام
 وحاصله انه ليس على النبي و واصحابه ان يكلفهم بان
 يقرروا على حقيقة ما جاء به النبي عليه السلام وينقادوا لاداره
 ونواهيهم وتقليدهم بما يجب اعتقاده في حق الله تعالى
 صفاته وقد فعلوا ذلك على ما يشهد به الاخبار والاثار
 ولا يلزم من عدم تكليفهم اياهم بالنظر عدم وجوب
 النظر في المعارف الالهية مطلقاً جواز ان يكون عدم
 تكليفهم بالنظر في المعارف الالهية سبب كون تلك المعارف
 في حاصلة لهم من طريق التعليم المنع عن ترتيب الترتيبات
 وترتيب الدلائل على الوجه العسير الذي يوافق القوانين
 المنطقية واما باختيار جهنم في الشك والشكوك الممكنة
 المتطرق لعقائدهم وفي ارتداد الشرشيين فانما هو ال
 الادلة الاجالية وقد كانوا عالمين بها ويريدون على الادلة
 الاجالية كائنة قول الصادق رضي الله عنه والمعارف والاعتراف
 فوه الخلق في الطرق الواسعة والطرق التي تتقيد بين
 الجليلين والبعيد هو الاضادة والكثراف قد علمنا

ذكره

ما ذكره اي من كون القصد الى النظر اول الواجب وتوقف
 جميع الافعال الاختيارية على القصد يلزم ان يتوقف
 القصد الى النظر الذي هو اول الواجبات لا يمكن
 فعلاً اختيارياً على قصد آخر فان كونه واجباً ومأموراً
 به يستلزم كونه فعلاً اختيارياً اتفاقاً وتوقف جميع
 الافعال الاختيارية على القصد يستلزم توقفها ايضاً على
 قصد آخر فذلك القصد الآخر كونه واجباً وفعلاً اختيارياً
 يتوقف ايضاً على قصد ثالث وهكذا فيلزم الدور والسرور
 بما قد مرنا ظهر ان منشأ هذا اليراد مجموع القولين اعني القول
 بكون القصد الى النظر واجباً واجباً القول بكون القصد من بين
 الافعال الاختيارية لا واحداً منها كانه من بعض الناطقين
 ولا مدخل للاختيار في الشوق والارادة فلا يصح كون
 منعه عنها واجباً ومأموراً به فلا يجوز ان يراد بالقصد
 الذي جعله اول الواجبات احد هذين الامرين وظاهر
 ليس هناك امر آخر مغاير لهما من الامرين يكون صادراً عن الفاعل
 المختار باختياره يستلزم قصداً ويجعل اول الواجبات
 القول بكون اول الواجبات بطريقاً فيحمل خلافه
 وهو ان يكون اول الواجبات معرفة الله تعالى والنظر في معرفته
 او بحجز الاول من النظر فان ايجاب الشيء يستلزم
 ايجاب ما يتوقف عليه الشيء برأيه سواء كانت ايجاباً بما
 يتوقف عليه الشيء بايجاب ذلك الشيء كانه السبب يستلزم

فان ايجاب الفعل الذي هو اذهاق الروح هو ايجاب السبب
 الذي هو ضرب السيف اذ هو المقدور دون الازهاق او
 ما يجاب باخر غير ايجاب كما في الشرائط فان ايجاب الصلوة
 ليس ايجابا بالظاهرة بل واجبة بايجاب آخر فان كلا
 منهما مقدور في ذاته فيصح ايجاب كل منهما بايجاب على
 حدة **قوله** لا لا يقدر ان التكليف بالشروط والكل
 حاصله ان عدم الفرق بين السبب المستلزم وغيره
 من الشروط والجزاء الكلي واجبا انما هو لاجل ما قلنا من
 ايجاب الله يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بواحد
 سواء كان سببا مستلزما او غيره لا لاجل ما قيل من
 ان التكليف بالشروط والكل بدون التكليف بالشروط
 والجزاء تكليف بالشروط والجزاء بالكل فان استحالته بهذا
 التكليف وكونه تكليفا بالكل لم يلا استحالته فيه قطعا
 بل انما الخ هو التكليف بالشروط والكل مع التكليف
 بعدم الشروط والجزاء وان هذا هو ذلك **قوله** لا يستلزم
 تحقق الملتزم انه متعلق ببل الخ هو التكليف انه
 ودليل على كونه هذا التكليف ان لا قطعاً غير قابل للمنع
 اصلا وتاما قيل انه متعلق بالكل في غير موضع ودليل
 الاستحالة وان في المستفاد من قوله عز وجل ادع على هذا
 الدليل وان حاصل الكلام هو ان التكليف بالشروط
 والكل بدون التكليف بالشروط والجزاء غير هذا

الدليل

الدليل بل بدليل اخر هو عدم الفرق بين السبب المستلزم و
 غيره فمع استلزامه ككلام الله معقدا بوجه مستلزم
 من الشرع من استحالته هذا التكليف مطلقا وهو الاستحالة
 في التكليف بالشروط والكل مع التكليف بعدم الشروط والجزاء
 على ما افاده ضمير الفصل وتقرين الخبر باللام ولغظنا
 على ما في بعض النسخ **قوله** فلعلهم ارادوا بالفصل ههنا هو
 الاثر المترتب على الفعل دفع لما يورود على المعقولة من ان النظر
 وان كان من مقولة الفعل الذي هو ان يشتر كذا العلم
 ليس من مقولة القول بل هو اما من مقولة الكيفية والافعال
 او الاضافية فكيف يصح عدمه من الافعال المترتبة ووجه
 الدفع انهم لم يريدوا بالفعل ههنا معناه المتبادر الذي
 هو التاثير بل ارادوا بالامر المترتب على التاثير فان
 قد يطلق عليه ايضا ويؤيد هذه الاداة به التاثير
 المترتب على التاثير فكل القول بجملة المقتضى التي هي التي
 لا تاتي **قوله** عند الاستعداد التام من الغافل واجب عدم
 ولكن لعدم بقاء المبدء النياض غير وجودا عناية
 وكن الوجود غير محض حتى ينبت دُرُويهم
 كس اين سخن آزاد كان داند پس چه ولا يصح
 هذا المذهب مع القول بامتناع جميع الممكنات مستعدة
 الى الله ابتداء وكونه كقادر مختار وصحيح الفعل
 والترك ووجه المناقاة هو ان كونه كقادر ابتداء بالاختيار

حصول جميع الأشياء من غير مدخلية امر آخر في شيء منها أصلا
 يقتضي عدم كونه حصول شيء منها أصلا يقتضي عدم كونه
 حصول شيء منها واجبا عن شيء أصلا لا عنه كونه
 مختارا ولا عن غيره لعدم مدخلية فيه أصلا وكونه العلم
 حاصل عن النظر وجوبا عقليا يقتضي كونه حصول بعض
 الأشياء عن بعض وجوبا فيكون منافيا له وهو هذا ما قصده
 صاحب المواقف لا ما زعم بعض المناظرين **الله** ولا يلزم
 من كونه العلم الحاصل بتدرة الله تعالى ابتداء لازما للنظر
 بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا ان يكن حصوله عن الله تعالى
 موقفا على النظر و يكن للنظر مدخل فيه فيكون هذا منافيا
 للقول بامتناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء بل اللانتم
 من ذلك ان يكن بعض افلاكه وهو العلم كونهما لبعض
 آخر وهو النظر فانه ما اوردده صاحب المواقف على
 الامام بقوله ولا يصح هذا المذهب مع القول **الله** ومن البين
 ان الاشهر لا ينكره اه إشارة المدفع ما قاله الشريف قدس سره
 من كونه هذا المذهب منافيا لهذا الاشهر **الله** فلا يرد
 ان الجواب ببيان اه اي اذا قرر ان الاشهر ان ينكر
 التوقف على غير ارادة الله تعالى ولا ينكر كونه بعض الأشياء
 لازما لبعض فلا يرد على الاشهر ان ايجاد البياض في
 الجسم يتوقف بالضرورة على ازالة السواد عنه **الله** و
 قاعدة يقتضي ان لا يتوقف لهذا الايجاد على بقاء السواد

وذلك

وذلك لان تعلق الادارة بايجاد البياض في الجسم لا
 يتوقف عنده على ازالة السواد واعدامه عنه بل
 يستلزم ان يتعلق الادارة باعدامه عنه وظلامه
 الاشهر فينفيد اشار بقوله وظلا جواز حمل امتداد
 جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء على عدم كونه غيره في موقفا
 في شيء وفي هذا لا يفتي كلام الاشهر منافيا للتحقيق من
 ذهب الحكماء على ما مر به الامام في المباحث الشرقية ولا يرد
 على الامام ما اوردده صاحب المواقف من عدم صحة مذهب
 مع القول بامتناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء وكونه قادرا
 مختارا ولا يرد عليه ايضا ما اوردده الشريف قدس سره من
 منافات مذهب مذهب الاشهر على ما لا يخفى واشتباة
 للحركة السرموية الدورية مبنى على مذهبهم لا على مذهب
 المتكلمين القائلين بحدوث العالم اولا على ما هو الحق عنده
 من حدوثه كمن قد وفي عندي اه يانه عن هذا كما لا يخفى
 قلت لعلم يدعون في التناسخ لا العلم اه قلت
 لعدم بدعوى ايض ظن الاختصار هل بين العلم والظن العلم
 له به فان الاختصار ليس بغير فهم يجوزون كونه غير المحسوس
 معلوما تدبر والمهندسون افكارا افادة العلم في
 الالهيات دون الهندسيات والمسايات لاها علوم قديمة
 من الازدهان منسطة منتظمة فلا يقع فيها غلط
 فما ظنك باحوال الصانع وصفاته قال السيد

سره هذا من غير التنبية بالادلة على الاعمال القياسية
 الفعلى كما ترى بالالباق والاحرى اى بذاته وصفاته
 وافعاله لان كثرة خلاف لا تدل على عدم حصول العلم
 لجواز ان يكون حاصله بالنظر الصحيح من تلك الافكار ولم
 يثبت بما ذكرتم هناك نظيرا صحيحا لا يفيد العلم بل يثبت
 ان تميز النظر الصحيح من غيره مشكلا في الالهيات
 مشكلا ولا نزاع فيه وانما النزاع في كون النظر الصحيح
 غير منبذ للعلم وكون الهوية تريبا من الدرك لا
 يستلزم سهولة ادراكه كان قريبا المبصر من البصر لا
 يستلزم سهولة ابصاره بل قد يوجب عسرة الابصار
 بل عدمه قال المناهلون ان عدم ادراكه ان لا يكون
 الا بعد مدركا جوازا ان يكون عدم ادراكه القريب معروف
 مانع عن ادراكه بكونه قريبا مقتضيا سهولة حصوله فان
 وجود المقتضى لا يوجب رفع المانع ولا يكون للابعد
 ذلك المانع فيحصل ادراكه ولو بعسر هكذا ينبغي ان
 يزعم هذا الكلام على ان هذا الدليل لو تم لدل على عدم
 حصول العلم في الهندسيات ايضا وذلك لان مدار
 هذا الدليل على ما من التنبية بالادلة على الاعمال فنقول
 ان اقرب الاشياء اليهم وهو تنبيههم اذ لم يكن معلوما لهم
 وكانوا عاجزين عن معرفة غاياتك بالهندسيات واحوالها
 التي هي ابعد منهم من هو تنبيههم وهذا الوجه مع ظهوره

خفف على بعض الناظرين قلت هذا انما يدل على العسر
 دون الامتناع اى ما ذكرتم الاختياج الى العلم ووقوع
 الخلاف والكثرة معرفة الله تعالى وعدم تميز النظر الصحيح
 عن فاسده لا يدل على عسر حصول هذه المعرفة وعدم
 اخادع كل نظر هذه المعرفة الذي لا نزاع فيه ولا يدل
 على امتناع حصولها وعدم افادة الانظار الصحيحة
 اياها الذي هو المتنازع فيه لانه الاختلاف في الاختياج
 الى العلم كما اختلفوا في معرفة الله تعالى فلو كان اختلاف
 الناظرين الكثيرين في شيء والاعمال عدم العلم لواحد منهم
 بذلك الشيء كما قالوا في معرفة الله تعالى كان الاختلاف
 في الاختياج الى العلم والاعمال عدم علمهم بالاختياج الى
 العلم ككثرة غما الغدق مع انهم قاطعون بكون العلم محتاجا
 اليه في المعارف الالهية هكذا ينبغي ان يقرر هذا الكلام
 على ما لا يخفى على ذوي الافهام وهم ان سلموا حصول
 العلم بدون العلم فان بعضهم قالوا بان النظر الصحيح
 في مقدمات اثبات الصانع وصفاته يستلزم العلم بنشأته
 مجها كمن الحاصل بالنظر وحده لا يفيد الجادة في
 الاخرة ولا يكفل به الايمان في الدنيا الا يرى قوله
 امرت ان اقاتل الناس حتى يشركوا بالله الا الله مع ان كثيرا
 منهم يقولون بالتوحيد لكنهم لم يأخذوا ذلك عنه
 ثم ما كان يقبل قولهم فما ذكرنا من الدليل وهو قوله لا انا

نعلم بالضرورة انه لا يصير حجة على هذا البعض قلت كيف
بصاحب الشرح معلما وبالقران اماما معه انا ثم ان
العلم بالنظر وحده لا يفيد النجاة في الاخرة فاما يؤخذ
من الشرح والمعلم لكن لانه الاختيار في هذا الاخذ
الى المعلم الذي هو الامام المعصوم بل يكفي هذا الاخذ
هو النبي عم صاحب الشرح والامام الذي هو القرآن
الماخذ للاحكام والمعارف كلها فتعين الثالث
وهو ان ينتهي الى محدث قديم فيمكن لم يزل وامانه
لا يزال فلما تقرر عندهم ان كل ما ثبت قدمه استبح
عدمه فيكون حادثا وانما اخرج الى هذا القول
لان بناء هذا الدليل على علة الاختيار الى العلة
هو الحدوث وحده او مع الامكان شطرا او شرطا ولذا
على حدوثه بكون القدم منافيا للتاثير بخلاف الدليل الثاني
المشار اليه بقوله ولو جاز التاثير في القديم فلا بد ان
ينتهي به فان بناءه على كونه علة الاختيار الى العلة هو
الامكان وحده وبما ذكرنا ظاهر انه لا وجه لما قيل انه لا
حاجة لاثبات وجوب الوجود الى وقوعه فيكون حادثا لان
القديم بناء التاثير فيه عندهم وذلك لان التاثير في القديم
ايجاد للوجود وتحصيل للحاصل وهو عندهم واما الحكماء
فيمنعون استحالة تحصيل حاصل مطلقا ويقولون ان في
هو تحصيل حاصل الذي هو لولم يكن هذا التحصيل مكان

حاصلا

حاصلا واما تحصيلها صلا هذا التحصيل فيتحقق وتحصيل
الممكنات القديمة من هذا القبيل فيختلج الى محدث فلا
يكن منى المحدثات وقد اثبت ان منتهىها ولو
جوزوا التاثير في القديم فلا بد ان ينتهي الى الواجب ايضا
يعني ان لا يثبت وجوب وجود الصانع القديم
سفيين احدهما امتناع كونه القديم ممكنا واثر الله
وثانيهما وجوب انشاء المحدثات الى ذلك الصانع
القديم فلو قطعنا النظر عن الشيء الاول وجوزنا كونه
القديم اثر على ما ذهب اليه الحكماء اثبتنا ذلك بالشيء
الثاني من غير حاجة الى الاول ان يكون الذات علة
تامة لوجوده فان العلل لا يجب عند تحقق علة
التامة فان قلت ان اريد بالوجود اي ان اريد
بالوجود الذي هو عين الراجب للمعنى المشترك بين
جميع الوجودات المتصور بالبداية هو المسمى بالوجود
اتفاقا فلا شبهة ان لهذا المعنى مشترك بين جميع الوجودات
جودات لا يصلح ان يكون عين معنى منها فضلا عن الوجود
وان اريد به معنى اخر اصطلح الحكماء على تسميته بالوجود
فيكون النزاع بين جمهور المتكلمين وبين الفلاسفة
لفظيا فان جمهور المتكلمين لا يدعون الا كونه المعنى
المشترك زائدة الواجب وكونه ذات الراجب علة
علة تامة له ولا يدعون عدم كونه غير هذا المعنى علة الواجب

وهو الواجب كذا ذاته اي لا الاش
 المعلول لذاته ولا الذات بسبب ثاثيرها قيد
 كما ذهب جمهور المتكلمين فيمكن النزاع بينها معنويا
 وفي الممكنات اشرا الفاعل قال الله سبحانه
 في كل شيء من شئ الخبير ومنه كونه الممكن موجودا انه
 مع وصف الحقيقة من الوجود المطلوب غيره بمعنى ان الفاعل
 يجعله بحيث لو لاحظ العقل انتزاع من الوجود وهو
 سبب الفاعل منصف بهذه حيث لا بذاته بخلاف
 الاول فانه بذاته كذلك وقال ايضا ان الامر الذي
 هو مبدأ انتزاع الحمول الى الوجود في الممكنات
 ذاته بحيث مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته
 ولما كان الذات علوة للوجود يكتسب الذات بذاته
 مبدأ لانتزاع ذلك المفهوم اي يكتسب الذات بذاته كذلك
 لا بسبب الفاعل ولا بسبب حيثية مكتسبة من الغير
 كما في الممكنات قلت القائلون بالعلوية يستدلون
 على بطلان هذا المذهب فكيف يتصور عدم بناء النزاع
 بين الفريقين وطاصله هو ان كونه الذات علوة
 للوجود وان كان ممحيا لكونه بذاته مبدأ لانتزاع
 الوجود بالمعنى الذي مر الا انه يستلزم ان يكتسب
 هناك امر آخر وراء الذات هو الوجود والقائلون
 بالعلوية ينكرون كونه الوجود مغايرا للذات لمعنى

الذات

الذات بذاته مبدأ لانتزاع الوجود وعندهم مرجعها
 حقيقة الكون الوجود الخاص القائم بذاته مبدأ
 بذاته لانتزاع الوجود المطلق وعند القائلين
 بالزيادة يرجع حقيقة الكون الذات الغاير لوجوده
 الخاص بذاته ويكفي علمه مبدأ لانتزاع الوجود
 على حاصره به بقوله فكونه بذاته مبدأ لانتزاع الوجود
 ذلك المفهوم لا يتصور بذلك الطريق وبما بينا ظهر
 بطلان ما قيل لا يخفى ان استدلالهم بهذا الوجه لا يكتسب
 دليل على انه لا يلزم على المتكلمين القول بعينية الوجود
 بالمعنى الذي قصدوا القائلون بعينية الوجود غلطية ان
 المستدل غفل عن هذا اللزوم وتوافق القاصد واعتد
 تغاير القاصدين فاستدل بوجه آخر على بطلان مقصد
 الخصم لاعتقاده انه يزعم انه يريد ان يثبت وهذا
 التقدير ينكشف كثير من الشبهات ما اوردوه في اكثر
 كونه ان معنى الوجود ان كان ما قام به الوجود لم يكن
 كونه الواجب موجودا بعينه الوجود وان كان معناه
 اعم من ذلك ونفس الوجود كانت الوجودات الخاصة
 العارضة للممكنات موجودة اذ لا فرق بين الوجود
 كذا في كونها وجودا ووجه انكشافه من هذا التقدير
 ط كونه لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه
 اني بقوله فاعبدوه ما كناية عن خالق كل شئ

في ذلك لا شمار بعدم جواز تخصيص الشيء بما سوى
 مقدور العبد وجهه ان ترتب الامر بالعبادة على
 الخلق انما يتأتى اذا كان خالفا لجميع الاشياء التي
 يصف بها العبد ماله وما عليه من الايمان والكفر
 النفع والضرر وغيرها التي لا يصف بها من سائر
 الموجودات ولا يمكن في غير ذلك خالفه فان ذلك
 فاعادة الله من اخر اعاد اي ايجادا لها من العدم
 الى الوجود سواء كان مسبوقا بالمادة او لم يكن
 وليس كسبالة لعدم كونه وصفه حاصله بتدريج
 العبد وجودها الى حاصلة بايجاد العبد وتأثيره
 مستقلا واختيارا على ان يمتثلها جميعا باصل
 الفعل على طريق التأثير فجواز اجتماع المؤثرات
 المستقلين على اثر واحد فلا يمكن ابطال هذا القول
 بان يستلزم عجز الواجب فان قدرته متعلقة بترك
 الفعل بالاختيار الى الاخر وهو قدرة العبد وذلك
 لان المؤثرين تعلق قدرته مستقلا لا انظاما
 لكن قدرته تعلق باصل الفعل وقدرة العبد
 بكونه طاعة او معصية كما في نظم البيتيم ناديبا او
 ايزاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتأثيره
 وكونه طاعة ومعصية واقعة بقدرة العبد وتأثيره
 والالزم عليه ما لزم على المعتزلة فان وصف

الطاعة

الطاعة والمعصية شيء يمكن فاعله يكون واقعا بقدرة
 مستقلا لا بد وقوع بعض الاشياء بقدرة العبد مستقلا
 فيلزم عليه على هذا القول ما يلزم على المعتزلة في القول
 بدوقع اصل الفعل بقدرة العبد فهو بالنسبة الى
 العبد طاعة او معصية يعني انه بمجرد خلقه قدرة
 العبد فيه ينحصر كونه طاعة او معصية بالنسبة
 اليه ولا حاجة في ذلك الى كونه مستقلا انه فاعل
 للحادث كما يمكن هو الواجب لوجود مقدور العبد
 لا قدرته واداته لم يكن منا فيا لما اشتهر وانما
 يكن منا فيا لا اذ لم يكن منسبهم المعلومات الواقعة
 في المراتب الاخيرة الى المتوسطة على سبيل السابعة
 بل كان عموما وانما قال وبما سألهم عليه
 تنبيهها على كونهم معصين ومنه يمكن في اعتقاد كونه
 فاعل بجميع حوادث المعلومات الواقعة في المراتب
 الاخيرة الا ما هو يرى من كل وجه من معنى ما بالقوة
 اي الا ما هو بالفعل في جميع الوجوه بذاته وهو الكامل
 الذي لا يتخلف عنه مقتضى عدم الغير وذلك هو البقاء
 الاول لا غيره من الممكنات اذ كل منها يتوقع ذاته
 ووجوده على غيره يشوبه ذكر ايضا فان ترفعا
 في مرتبة ترفعه وانما الراي مشهور بان موجود الحادث
 كمالا هو الممتنع ولا انتساب بشيء منها الى غيره بل

ما هو اعلم منه ومنه الكسب بل يستلزم القدرة شيئا
 هو اعلم من الناشئ ومن الكسب فاقا القدرة صفة
 مقودة بالارادة سواء كانت مؤثرة او كاسبة
 والمراد بالكسب مقارنته قدرة العبد بقدرته الممثلة
 وادارته الفعل في العبد غير ان يكون للعبد هناك تأثير
 ومداخل وجوده سوى كونه محلا له والعلم لا
 يستلزم فان كل عالم يعلم ذاته الذي يتمتع كونه اشرا
 او مكسوبا له وهو كونه واحد من جميع الوجوه فلا
 يكون مصدر الكثرة يتوجه عليه من يجوز ان يصدر عنه
 او لصفة واحدة كالحقيقة ثم يصدر عنه اخرى بواسطتها
 وهكذا فلا يلزم كونه الواحد من جميع الوجوه من حيث انه
 كذلك مصدر الامور متكررة على ما قالوا في صدور العالم
 عنه كونه وايضا يلزم ان يكون البسيط الحقيقي
 وهو الذي لا تكثر فيه اصلا فاعلا وقابلا معا فالرأى
 بيان استحالة ان اعتبار كونه الشيء فاعلا غير اعتبار
 كونه قابلا اذ لو كانا واحدا لكان كل فعل قابلا
 لا فعل وكل قابل فاعلا لما قبل فلا بد من جهتين
 يتوجه بهما فاعلا وبالاخرى قابلا فان دخلت او
 احدهما في ذاته لزم تركبه فان خرجنا او احدهما لزم
 التسليم الخارج يكون اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى
 لتفويضه وهكذا الى غير النهاية ويثبت بهذا الدليل

يكون وجود الواجب غير ذاته على ذاته وعدم جواز كونه محلا
 لامور متكررة ولا يتوجه عليه التقصير بكون النفس معالمة
 لامراضها من رزائل الاخلاق لانها ليست بسبب حقيقة
 لا تصاف بسبب واصناف ردة الشدة ببعض تقاضا
 نيفه بان السبب والاصناف مفرغ على السبب و
 المضاف اليه فانه واجب ليس متصفا بشيء منها في رتبة
 صدور العلول الاولى وان كان متصفا بما يصدر
 عنه فلام الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد
 ويستدل عليه باننا نعلم بدوية ان العقل بالم يكن لها
 اختصاص معلوك لا يكون لها هذا الاختصاص في غير
 لا يكون صدور ذلك العلول منها من اول من صدور غيره
 ومن البين ان الشيء الواحد لا يكون متصفا بشيء
 وبغيره لاختصاصه باحد هما يستلزم عدم اختصاصه
 بالآخر وهو خطأ لا متصفا ان استدل الى الذات الواحدة
 من جميع الوجوه لزم كونه مختصا باحد حكا ولا من جهة
 واحدة فيكون من حيث يقتضي ذلك لا يغيره يقتضي غيره
 لان ذلك خلاف ظاهري مستند بها الى جهتين مختلفتين
 في الذات كونه من احدى الجهتين مقتضيا لاحد حكا وبغيره
 غيره ومن الاخرى مقتضيا للآخر دون غيره واما اذا كان
 الصادر امرا واحدا فتختار ان الذات بذات مختص
 بهذا الامر الواحد ومن يتطابق فلا محذور وان نعم

ان هذا ينفي ان كانت تعلم ان كذا الصفة زائدة صادرة
 عن شي في القول بكونه في فاعلا موصيها اذا ايجاز
 ها بالاختيار غير متصور لا مستلزما توقف الشيء
 على نفسه او الشئ وذلك لان الافعال الاختيارية يتوقف
 على العلم والقدرة والارادة على ما تقر من كونها بآدابها
 لان القاعدة وهي كونه في فاعلا غير موجب لاشتمالها
 الى الصفات بل هي مختصة بما عدى الصفات اذ الادلة الدالة
 عليها لا بد ان عليها على وجه يتم الصفات وتبينها والاسم
 شمول تلك القاعدة لها ودلالة الادلة عليها بحيث يشمل
 ايضا الصفات فنقول ان العقل ان يخص قاعدة كونه
 في فاعلا بالاختيار بما عدى الصفات اعني العالم كما
 يخص الحكم بزيادة الوجود والشيء في سائر الصفات
 الكالنية على الجهات بغير الواجب فان العقل يحكم بسبب
 ملاحظة احوال نفسه وملاحظة حوادثه وسائر الملاحظة
 على ان الوجود والشيء في سائر الصفات زائدة في جميع
 الموجودات واجبا كان او ممكنا ثم يلاحظ بعض احوال
 الواجب فيحكم بسبب بكون هذه الامور غير القوة في الوجود
 الواجب على ما تقر عند الحكماء الكاملين في العقل لا ينفك
 اراد في العينية حاصلة ان قوله متصف بجميع صفات
 في الكمال بمنزلة قوله ان الصفات ليست عينية فيلزم
 ان يكون زائدة وكون الشيء عالما متعلق بنظام به فيكون

العلم

العلم قانا بالعالم فهو غير له ضرورة كونه التام بالشيء
 معيار ذلك الشيء في جواز الاشارة الى كل منهما حقيقة
 او تقدير امروء الاخر على ما ينبغي كونه معنى معتبر للمعايرة
 بان في العينية بديهية فانا علم بديهية ان الصفة
 لا تتوقف على الموصوف ويرى علم ان هذا ليس باللعينة
 الذي يربطها الفلاسفة فان من كونه الصفات عينا له
 هو ان ذاته تحت ينوب معيار الصفات بمعنى ان ما يرتب على
 تلك الصفات في الماهيات الممكنة يرتب على ذاته فيكون
 في حاصلة ذلك ان تلك الصفات ولذا قبل ان يذهب
 الحكماء في الصفات اذ المراد بهذه الاشكالية في
 غير المنع مالم ينف عنه الحكم المتيقن قبل ورود ليس
 الصيغة نوعا لما ذكر في الاشكالية ما اصبغ اليه غير فالحاصل
 ان مراد القائلين بقولهم ليس في العار غير يدروا ان ليس
 الدار عمرو بكر وغيرهما افراد نوعا الذي هو الانسان
 واما ان اجزاء زيد وصفاته ليس من هذا القبيل وكذا مرادهم
 بقولهم ليس فيها غير عشرة رجال هو انه ليس فيها رجل آخر غير
 كل واحد من هذه الاحاد العشرة واما ان شيئا من هذه
 الاحاد العشرة ليس من احوال الكل واحد منها ضرورة كونه عين
 بعضها هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام قوه والالتزام
 اه اي لو لم يكن المراد بهذه الاشكالية ما ذكرنا من نفي عن
 المنع من نوعه بل كان المراد نفي غير المنع لزم ان لا يكون

نظنا

ثوب زبد والامتنعة التي في الدارين وهو ما لم يتقبلها
احد فضلاء هؤلاء القائلين مع انه لا يجوز عدم احدهما
مع وجود الآخر وذلك لا تقرر عندهم من ان ما ثبت قدمه
امتنع عندهم جاز انشكالها في جزاء عدمه فالجواب
ان لم يجر انشكالها في عدمه لكنه جاز في ضرورة امتناع
تراخي احداهما في الآخر لقرينة اوجهها في الاخر في امتناع
عدم احداهما وجود الآخر لا يتبادر الا بكون احداهما قريبا
من الآخر قريبا يرتب عليه هذا الامتناع والموجب بهذا القدر
ليس العلاقة القروم لا مجرد المصاحبة الدائمة كانه الجسمين
اللزومين فانها توجب هذا القرب قطعا اذ لا يجوز ان
يتقبل البارى كعدمه وما او محتمل بدو ان يتقبل العالم
كذلك ان لا يجوز ان يتقبل وجود العالم بدو وجود البارى
وهو ظاهر وكذا لا يجوز ان يتقبل وجود الخير للبارى ولا
يتقبل وجوده للعالم ضرورة كون العالم متجزا فلا يمكن بين
اباري كونه وبين العالم انشكال في الخير بالمعنى الذي اعتبره
الحقوقي وانما تحقق بينهما الخير بالمعنى الذي قرره في غير
التعريف لانه خلاف الجسمين في تعريفين للبارى وهو عدم
كونهما متحدين في خير فتا لا مجال له ههنا اذ بناء على قدس
سره على عمل الانشكال في الخير على المعنى الذي قرره الحقوقي
لا على ما زعمه الفسرين للتعريف لا وصال الجسمين ولذا لم يجر
الانشقاق لا وصالها بهذا الوجه فقال قلت انشقاق

وارداه

72
وارداه فلا يتوجه عليه كدكره ما اورد حاصلا ان البارى
كفى بنفسه في العالم من الخير بالمعنى الاشم سبق في افعال الجسمين
القديمين في تعريفين للبارى وهو عدم الا في الخير جاز
تقبل وجوده وكل واحد منهما بدو الآخر في الكلام منه كدكره
مما في بظايره لما حققته في كتابته شرع المختص من انه لا يمكن تصور
ارتقاء جزء مع بقائه كله بخلاف تصور ارتقاء اللزوم مع بناء
لزومه فان الخ ههنا هو التصور دون التصور وانما في الخير
فكلها في السبب ذلك هو ان عدم الجزء بعينه عدم الكل
فلا يمكن تصور الانشكال في ضرورة امتناع تصور الشيء من انشكا
عن نفسه بخلاف عدم اللزوم فانه مفاد لعدم لزومه فيكون
تصور الانشكال بينهما ويشبه ان يكون مراد الشيخ
من التعريف ذلك وذلك بان يراو ويصح عدم احداهما في
الآخر عدم وجوده مستلزام عدمه فلا يرد على تعريف الشيخ
المنقضي يخرج الجسمين القديمين ولا يدخل الجزء والكل
والصفة والموصوف بل انما يرد عليه المنقضي يخرج الصفا
والعالم ومخرج جميع اللوازم والملازمات وهذا المنقضي
مشارك الوجود على تعريفين للشيخ والتعريف الذي غير اليه
تعريف الشيخ قطعا لا وجه للتبصر ان دفع تلك المنقوض
قاة الاشارة الى العالم ليست عين الاشارة الى الصانع
وكذا الاشارة الى الملازمات ليست عين الاشارة الى لوازمها
كفى ببقا المنقضي بدخول الكل والجزء في تعريف المنقضي

فان الإشارة الى الكل ليست بين الإشارة الى كل واحد من
اجزائه ويخرج عن الصفة والموصوف فان الإشارة الى
احدهما بين الإشارة الى الآخر تقدير امانا يعلم قطعا ان
الجزوات وصفاتها لو صارت اشار اليها كانتا متحدتين في
الإشارة ولا بأس به آه الى دخول الجزء والكل في
تعريف المتغايرين لان الغرض هو بيان هذا التعريف ليس الا
الاختلاف بين تعدد القدماء وعدم لزوم كونه صفات الله
لكن قد ما غيرة له كذا ولا يدخل في هذا الغرض لعدم كونه جزء
والكل متغايرين اذ لا جزء للمصانع حتى يلزم كونه قديما
ويلزم منه تعدد القدماء فكيف يقولون بعدم مغايرة جزء
للكل في انهم اذا لم يتدوا بعدم المغايرة بين المصفى
والموصوف مع قرب احدهما عن الآخر وكانوا يشقون على التبع
لقول بعدم المغايرة فكيف يقولون بعدم المغايرة بين جزء
والكل مع بعد احدهما عن الآخر واستدراك هذا القول منهم
وقرعه في معرض الشناعة انه لا باعث لهم على هذا القول
اذ لا جزء للموصوف مع عدم ابعده حتى يلزم من مغايرة تعدد القدماء
لا تريب على ذلك فان القول بزيادة الصفات وكونها موجودة
قد يترتب عليها تعدد القدماء وان لم يكن تلك الصفات
مغايرة للصفات حسب هذا الاصطلاح فلا فائدة في هذا
الاصطلاح فلا دلي على تركه وعدم دخاله في السائل الاعتقاد
ويطعن ان يلزم من اشباهها تعدد القدماء وظان هذا

اللزوم

اللزوم انما يتبادر على تقدير القول بعدم الهادي فان الشبهة
لا تتجلى مع الموصوف في الوجود لا يستلزم قدمها تعدد المكونات
القديمة والاشهر بحسب ذلك ان لزوم القدماء ينطوي
اي يقولونها وان كانت كذلك ليست متعددة فانما يكون متعدد
لو كانت متمايزة للموصوف وليس كذلك لاشباههم قد ما يستلزم
بذلك قالوا ان الله شيء جوهري واحد لم يفتقد اقانيم هي حقيقة
والوجود والعلم وادادوا بالجوهر القائم بنفسه وبلا فناء
الصفة وقالوا ان القدماء انتقل الى عيسى م فقط ان الانتقال
مفردات الى اخرى يكون اذا منتقلة لاصفة قائمة بغيرها
واعلم ان مسئلة زيادتها وعدم زيادتها ليست من
الاصول وزيادتها في مخالفة النصوص القائمة الدالة على
كونها لا يلزم بزيادة الصفة وقدما القول بعدم العلم ولا من القول بعدم
علمها قد راعى ما ظهر عليك سابقا قال الله تعالى
ربك الى النخل ان اتخذ من لجبال بيوتا فتركنها
الوحى هيها في الالهام والمعية الهما وقدوة في فهمه
ومن اعلمها العجينة ان تبنى بيوتا سبعة متساوية الاطراف
بحيث لا يزيد بعضها على بعض والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء
مثل هذه البيوت الا بالآلات والادوات مثل المسطرة
البركات واختيار المسير لانه اوسع الاشكال من الثلث
والمرج والخمس لا يقع بين السدسات خلل وخرج كما
يقع بين الدورات وسائر المصلحات على ما يترقى علمه

الهندسة ومنها انه يكون بينا ريس يحكم على مسواه وهم
 جند مونة ويحكونه ومنها انه اذا تقربت عن ذكرها ذهبت
 مع جمية الى موضع آخر واذا ارادوا جودها الى ذكرها
 حزنوا الطبع والملاح والالات الموسيقي فبوجه تلك
 الاثبات يبدن الى اوكارها وامثال تلك الاعاجيب تصد منها
 كثر الكايش يدها الراقبة لها كما فطر اباها قال الله
 بجميع ما نشأ من العلوم من جميع الهندوسات ما علم غيره
 اي جميع ما هو غيره من الكليات والجزئيات فلما سبق ذكره لانه
 الافعال المتقنة الساوية والارضية التي يرشد اليها علم
 الهيئة والتفنيخ التي يرشد اليها علم التشريح فان هذه الافعال
 مع ما فيها من دقائق الحكمة ومنافع الخلق تدل على الله طاهرة
 على كمال علم صانعها وبلوغه الى غاية لا يمكن ان لا يحيط بذرات
 المصنوعات والى هذا اشارت سابقا بقوله وعلمه الكامل وبما قد
 ظهر انه لا يتوجه ما قبل ان الافعال المتقنة لا يدركها العلم
 حتى بهذه الافعال ولا يدرك علمه جميع افعاله والافعال غيره
 ان قيل به فانه يعلم انه هو الذي يعلم بعينه ان بالشيء
 يستلزم كونه العالم بذلك الشيء عالما بانه هو الذي يعلم ذلك
 الشيء والعلم بانه هو الذي يعلم ذلك الشيء عليه بذاته ويكون
 عالما بذلك الشيء على ما يشهد به الفطرة السليمة وهو
 متوافر في كل شيء بالشيء يستلزم كونه العالم به عالما
 بانه هو الذي يعلم ذلك الشيء وما وافق فيه الفلاسفة مع السالكين

وخرج به الشيخان ايضا ويشهد به الفطرة السليمة وهذا
 هو الحق النجى الملازم لهذا المقام الى الطريق الذي سلكناه في اثبات
 علمه تعالى بذاته فجميع ما يغيره هو الطريق الملازم لمقام اثبات
 علمه تعالى بجميع المعلومات وذلك لا يختصاره وسلامته عما يتوجه
 على سائر الطريق التي سلكوها فيه وتشتهر عندهم انه لا
 يعلم الجزئيات بالوجه الجزئي بل انما يعلمها بوجه كل حقيقة فكان
 فيها قال الشيخ في الاثبات فالواجب الوجود يجب ان لا يكون
 علمه زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فغير
 له صفة ذاته ان يتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه
 المقدس العالي في الزمان والدهر انتهى وحمل العلامة الطوسي
 الوجه المقدس وكلامه على الوجه الكلي فاعترض عليه بقوله و
 اعلم ان هذه السبابة تشبه سبابة الفناء الى قوله كما
 لحوس وما يجري مجراها واجاب صاحب الحكايات عن هذه الاعتراض
 بان هذا السؤال وارد على فهمه لا على ما حققناه فان العلم با
 الجزئية التغير انما يكون متغيرا لو كان علمه زمانيا وانما علم الوجه
 المقدس من الزمان فلا كاصريه بالشيء ههنا واما ادراك جزئيات
 المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالآلات المجردة ثم بل
 انما هو بالتبليس البينا لا بالنسبة الى الواجب عن اسمه انتهى
 وقال سابقين وكما صرح ان الموجودات من الازل الى الابد
 معلومات الله تعالى في وقتها لم يزل علمه كان وكان ويكون
 بل حاضرة عنده في اوقاتها اذ لا ابد واما مكانا وكان

ويحق في النسبة الى علوم الممكنات هكذا ينبغي ان يحقق هذا
 المقام ويجتزأ عما شرع فيه الا انهم انتم بنوا على ما اشتهر من
 المتأخرين الى قبح امره داخل في قوام الشخص فلي هذا يكون
 ذوات الاشخاص مختلفة بالحقيقة المختصة بكل منها فادراكها
 عنها فيها وذواتها لا يتأثر الا باذراك تلك الشخصيات
 الداخلة فيها وتلك الشخصيات في الماديات يكون مادية لا محالة
 ضرورة اشتغال كوز الجبروت الدركية بالعقل متيزة للماديات
 الحسية باحدى الحواس ولما لم يكن لها ما يتأكل عليه فلا يمكن
 ادراكها بطريق العقل فيلزم ان لا يحصل العلم للماديات العالية
 المتزهدة عن المادة وشواشها وهذا منشأ الشغب على الحكماء
 بانهم ينفون علم الراجب بالجزئيات المادية ومرادهم من
 اشتباه هذا الكل على ما اشتهر من ان الشخص جزء الشخص وما ياب
 ويجزى نوع هو ان الحاصلين كلامهم على عدم علمه ببعض
 المعلومات جعلوا هذا القول الذي اشتهر منهم سببا لهذا الحل لا
 ان هذا الحل منهم يتوقف على هذا القول بخصوصه كازد ان ظن
 ان الشخص شخص لا نوع له اذ لو كان له نوع لكان امتياز
 غير ان الشخصيات بشخص لا فذلك لا فرق بينا وبين
 بأخره يمكن في دور ونسب. والامتناع لكل شخص عن سائر
 افراد نوعه بالعواطف الخارجية فيمكن ادراك كل منها بطريق
 العقل وكذا حاله اذا كان امتيازها بنوعها الوجود الخاص
 فان كل واحد من تلك العواطف ذو مادية كلية عندهم على ما

سبعة به الشوك والوجود الخاص بمعنى ان هذا الشخص
 من الوجود آله اي لا بمعنى ان الوجود ينضم اليه فيصير الجبروت
 شخصا قال ان العلامة في كاشية على شواش الاشياء والذي
 بنفسه قواعدهم ان المادية ان كانت مجردة فمذمومة مخبر
 في الفرد وان كانت مادية فتختلف اشخاصها بحسب اختلاف
 استعدادات خصوص المادة بمعنى ان كل استعداد خاص
 يستوعب وجود تلك الماهية مقارنا باعراض وهيات
 مخصوصة لا بمعنى ان تلك الاعراض والهيئات تنضم
 الى الماهية الكلية فتشخص كيف تشخص الموضوع
 سبق على تشخص الاعراض تشخص الماهية بجزء وجودها
 بالذات وغيرها بالاعتبار فان وجودها الذي يقتضيه
 الاستعداد لخصوص هو الذي يمتاز به الافراد الموجودة
 بوجود آخر تخصص الآخر وتلك الاعراض قد يسمى شخصه
 بمعنى عنوان الشخص في علامته لا بمعنى انها علة تشخصها
 وامتناعها ولذلك يشتب عليها عند تبدل الاعراض
 فانها جواهر واعراض داخلية في احد المقولات
 فانهم حصروا الممكنات في المقولات الشرة حتى قالوا يعلم
 الاول لا يستطيع ان تذكر شيئا خارجا عنها او بينه وبينها
 بان نسبة الكل الى جميع جزئياته سواء قال صاحب الحكايات
 ان المراد ان الكل نسبة الى سائر جزئياته على السوية
 فلا يخص مراد جزى بالارادة الكلية فلا بد له من ارادة اخرى

جزيئة وكما كانت الارادة الكلية يتوقف على الشعور الكلية
كانت الارادة الجزئية يتوقف على الشعور الجزئية فكما انه
لا يثبت من الشعور الكلية شعور جزئية انتهى والمراد بالارادة
الكلي الارادة الكلية والشعور الكلي وترتبا سببا -
بعضهم نفسا مطبقا ثانيا قال في ذلك مبالغة كونه ما بدت
منه وذلك البعض هو الامام الرازي زعمانه فيه ما يذكر
هذا السائح لا يصلح لغيره اذ فيه اعتراف بما يدعيه السائر
من عدم بطلان وجود الامور الغير المتناهية مطلقا
وذلك لان بناءه على ادعاء كونه المعلومات والحادث
اليدوية الغير المتناهية موجودة في الخارج في ازمته غير متناهية
موجودة حاضرة كل شيء اجزاها انفسها عنده ثم اذا لو
ابدا اذ حضور العدوم العرف بنفسه عنده كما يدعيه البطلان
فصل اخر حضوره في الاول ابداء بل بناؤه على ادعاء اجتماع تلك
الاجزاء في الوجود الخارجي على ما لا يخفى على الناظر وايضا
كونه ذاته شيء بحيث يكون جميع الزمانيات حاضرة
عنده يعني اثبات صفة العلم وادعاء كونها زمانية وبها
كما ظهر كونه جوابا لم ما احتار فيه وهو التعلل بالحيث
الذي يجعله الفلاسفة مستقلا حاصله انه تقر عندهم ان
علوم النفوس وتعلقها بالاشياء فابضه مستفادة من
المبادئ الثابتة ومخوابان الاستفاد منها هو العلم الاجمالي
فلو لم يكن العلم الاجمالي بالتعلل بالاشياء فلا يكون العلم بالاشياء

وعاقلة

منه انه هذا من ريب الشيخ وقال الحق الطوسي ان ذلك شيء لم
يذهب اليه ذاهب قبله فانه الجسم بمنزلة ان يكونه والنفوس
ايضا وانما من متباينين وهولته لا يمكن من ريب الشيخ ان
لكل تلك ثقب واحدة مجردة تنبض عنها صورة جسمانية
على ما دة التلك فتقدم بها وهي تدرك جزئيات جسم التلك
وتحرك التلك وتحرك التلك براسطة تلك الصورة التي هي
باعتبار تحركاتها قوة باعتبار اخر صورة كانه متحركا وابدائها
بعضها يصح صدوره عن راي كلي وذلك لان جزئيات
هذا النوع لا يتوقف متساوية حصوله في الواقع فلا يتوقف
الرأي اليها على السوية ايضا كاللا يخفى وما البين انه اذا
تعلق كل موضوع وعارضه ايضا فانقر انه يصف عندهم
صدور العلول الذي لا مثله له نوعه راي كلي متفرد به
صدور كل شيء عن الله تعالى بالاختيار من غير حاجة في ذلك الى تعلق
ذلك الشيء على الوجه الجزوي اذ من البين ان كل موضوع وعارضه
اذا التعلق بكنه الذي هو مجموع الماهيتين الكليتين اي ماهية الفرد
وما بهية العارض حتى يكون هذا المركب منحصر في فرد في الواقع
لا يكون لهذا الفرد المركب هذا العوض والعارض مثل نوعه
فيصح صدور هذا الفرد عن هذا الفرد الكلي كما يصح صدور الشمس
والتعلل انتقال عن الرأي الكلي فيها ولا شك ان كل معلول له
ماهية كلية معروفة لهيئة كلية اخرى صار تانخصر
في الواقع في ذلك العلول فيصح صدوره عن الفاعل باعتبار تعلق

المهتمين بالخمرتين فيه عبارة لافرق بين النوعين
 في الفرد والعرض الخمر فيه هذا الحكم قال في حاشية التجريد
 اذا جوزتم صدور الشيء عن تصور نوعه الخمر فيه فلم لا يجوز
 ان يصدر عن تصور كل عرضي من جنس فيه وان لم يكن نوع
 مخصوص في ذلك الفرد واما الفرق بين النوعين الخمر فيه فرد
 العرض الخمر فيه جواز صدور المعلول عن تصور الاول
 دون الثاني فلا بد له من دليل ويمكن التوفيق بين
 كلامهم اذ قولهم ان الالهي الكلي لا ينفك عنه شق جزئي
 وقولهم ان المعلول الذي لا مثل له نوعه يصح صدور عن كلي
 ولكن ينبغي ان يكون في ذلك تصور جزئيات الحركة
 بحيث انه قام في حاشية التجريد وما قيل في جوابه ان النفس
 مع الارادة الكلية امر قار والعلية الفاعلة ما لم ينضم اليها امر
 غير قادر على ان يقتض امر غار والابلزم تخلف المعلول
 في العلة لا بد من ذلك بل هو دليل آخر وعلمه بغيره من المكمل
 عين المعلوما فيكون علمه باعلا حضورها وهذا ما ذكره عليه
 ان ليا او كونه المعلوما حادثا وظ عبارة الاشارة بشعر
 بذلك وهو ان واجب لا كان بعقل ذاته بذاته ثم يلزم تميزه
 عقلا بذاته لذاته ان بعقل الكثرة جاءت كثرة لازمة متما
 خفة لا داخل في الذات متفوت بها وجاءت ايضا على ترتيب
 كثرة اللوازم من الذات متباينة او غير متباينة لا تشتم
 الوحدة والاولى من عرض له كثرة لازمة اضافية وكثرة مطلوبة

وكسب

وسبب ذلك كثرة الاسماء كونه لاثنا عشر في وحدانية ذاته
 انتهى وذلك لوحدة فانها ابعدا لشيء عن الكثرة مع انها نصف
 الاثنين وثلاثا الثلثة ورباع الاربعة وهكذا الى غير النهاية
 ولم يلزم من حصول الكثرة في هذه الامور الخارجية قدح في وحدة
 المروض او بتصوره حقيقة ذاته بصورها هذا صريح
 في عدم قيام تلك الصور بذاته كانه يفيض عنها صورها
 اي يفيض عن حقيقة ذاته صور الاشياء معقولة بنفسها
 من غير حاجة له في نقلها الى صور اخر كما وهو اولى بان
 يكون عقلا آه حاصله ان تعقل الاشياء وادراكها دفعة بان
 يفيض صورها معقولة اولى بان يكون عقلا وادراكا كذلك
 الصورة الناقصة من تعقلها وادراكها بنحو اخر وصورة
 قائمة بذاته تعكس اخر ولانه يعقل ذاته بذاته وانتهى
 كل شيء يعقل ذاته كل شيء وذلك لان العلم التام بالعلية
 اتامة بعقل العلم التام بمعلولها وهو العكس فان العلة
 من حيث هي تامة توجب معلولها المبين من حيث هو هو والمعلول
 من حيث هو معلول لا يقتضي العلة المبينة فتح علت العلة
 بذاته الخصوصية علم بذلك المعلول واما المعلول فاختصاصه
 الى العلة ليس لذاته الخصوصية بل لا مكانه والامكان لا يوجه
 الى علة مخصوصة بل الى علة ما والا فانه كل معلول الى
 تلك العلة وهو صادرة عنك آه اي تلك الصورة التي
 تصور الشيء با صادرة عنك بآه ذلك الشيء ضرورة

كونها منتزعة منه وبداخله محل الاشتراك فيما انتزع منه
بل انما يتضاف اعتبارا تلك المتعلقة به وذلك لان
اعتبار كونك عاقلا تلك الصورة غير اعتبار كونك عاقلا لما
صورة له وكذا اعتبار كون الصورة صورة ادراكية الشيء غير
اعتبار كونها صورة ادراكية نفسها والتركيب هو جمع اعتبارات
الاربع ولا ننظر ان كونك محلا له وقع لما يكن ان يقال
من ان الصورة العقلية انما تكفي في تعقلها ككونها حالة في
النفس وامتناع صورة اخرى معها وبها يتلافى ما
يصدر عن العاقل فانه ليس حاله واما ان الصورة العقلية
ليست صادرة عن النفس بل النفس قابلة لها واما ما
حصلت الصورة في النفس صادرة عن العقل الفعالي وجه
الدفع اما في الاول فهو ان كون الصورة حالة في النفس ليس شرط
للتعقل والالم يكفي نفسا تنفذ تعقل ذاتها بل طول الصورة
في النفس شرط ليحصل الصورة لها الذي شرط تعقلها حتى اذا حصل
لها الصورة بوجه آخر غير طولها حصل التعقل واما في الثاني فهو
ان حصول الشيء في الفاعل حصوله للفاعل فيكون حصوله الغير
ذكر الشيء وهو التعقل اذا لم ينع لتعقل الا حصول الشيء في الجو
للجود وحصول الشيء للفاعل اضعف ذكره حصوله الغير حصوله
من حصول الشيء للفاعل واذا كان الشيء كانهما التعقل في
الاول بطريقين الاول والى هذا السؤال والجواب بشار
يقع ومعلوم ان حصول الشيء اه وانما قد تقدم هذا فاقول

آه هذا شروع في اقامة البرهان على المحل بعد تمهيد تلك
التمهيدات وتقوم به الى الاقلام ثم لما كانت الجواهر
العقلية بمعنى ان بها نوعين من التعقل احدهما تعقل معلول
قربا وهو عين معلولاتها وثانيها تعقل بالشيء بمعلولات لها
كتعقلها الواجب شي وتعقلها المندومات وذلك انما يكون
لحصول صورها في علم طريق الاشراق من الواجب والحاصل ان
علمه هو حضوره في معلولاته عنده تع ومثل المندومات
لما كانت حاضرة عند التعقل وهي حاضرة عند انتم ثم كانت هي
البضعة حاضرة عند انتم فو ان حاضرة عند الحاضر فيكون انتم
كذلك بالاجتماع الاشياء من غير تكرار ذاته وكذلك الوجود على
ما عليه ان كان الواجب تع يتعقل الجواهر العقلية من الصور
الحاصلة فيها كذلك تعقل وجود جميع الموجودات على النحو الذي
عليه الوجود في الواقع وليس المعلوم الاول من صفات الواجب
يعني ان اعتبر كون الشيء مذكرا كان في كونه حاضرا عنده وذكر
انما يتأخر فيما اذا كان الشيء المذكور عين المذكر لو كان قائما به
وصفة له وظ ان المعلوم الاول ليس صفات الواجب حتى يكون
حضور الواجب عند نفسه مستلزما لحضوره عنده فيكون ادراكه
كذلك ذاته مستلزما لادراكه ومستلزما بمجرد كون المعلوم الاول
صادرا عنه كونه حاضرا عنده شمس بل كما وان يبنى مصادره
كانه بمنزلة وقع ان كونك محلا لتلك الصورة ليس شرط لتعقلك
ايها وهو المدعى اذ المعلوم الاول بالاعتبار ان الشيء

وجوده في نفسه ووجوبه عليه وامكانه لذاته علته
 للمعلومات الثلث المتباين في الوجود وهو العقل الخ
 الصادر عنه باعتبار مكانه وبف الجدة الصادرة
 عنه باعتبار وجوبه بموجب الواجب لذاته فالعلل
 متعددة في الوجود وذلك لانها بالذات وعدمها
 كونه الاعتبارات الثلث ذاتة عليها في الخارج
 وليست تلك الآلات بل نفس تلك الجواهر المجردة معلولة لذات
 بذاته وذلك لما تقرر عندهم من امتناع كونه الواحد لطيف
 مصدرا بذاته لأمور متكثرة فلا يجري فيها التقدمة التي
 بهذا تحقيق هذا المطلب في ان العاقل لا يحتاج في ادراك
 ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر
 فان العلم والقدرة والارادة يتوقف عليها الاختيار في
 يتوقف عليها الصدور بالاختيار فان الكلام فيه لا ينسب
 الاختيار في العبارة مسالحة وباقرنا ان ما قبل من انه
 يظهر في كلامه هنا ان الاختيار صفة غير القدرة يتوقف
 على القدرة وهو من ان لا تقرر عندهم من كون الصفات
 الشترية مخففة في السبب وما في الوجود لا يظهر في كلام
 الشترية كونه القدرة والاختيار صفة واحدة توهم لا يعبأ
 به فيلزم ان يكون للحوادث وجود ان في علمه انما وجودها
 فلا امتناع تعلق العلم باللاشئ المحض بديهة وانما ازلتها
 باعتبار هذا الوجود فلكونه علمه في ازلها وهذه الوجودات

الازلية العلمية لكثرة لا يتأتى كونه صفة للواجب
 فان ازلتها الازلية للعالم وتقدم له وقد ثبت كونه حادثا
 انه يعلم بعلم السبب الاجمالي جميع الاشياء واللازم
 منه ليس الا كونه للحوادث موجودة في علمه في وجود واحد
 بسيط منتقلا ان ذلك الوجود الواحد وعين علمه في
 بالحوادث فان ازلتها وجودها في علمه في الازلية صفة في
 الازلية العالم وذلك العلم مبداءه دفع لما يقال ان صدور
 لحوادث المتعددة الوجود عن غير بالاختيار يقتضي كون كل
 واحد منها معلوما بخصوصه فلا بد لكل منها من وجود مغاير
 لوجود كلواه فكونها معلومات بعلم بسيط لا يسق ولا
 يقع في وجود وجه الرفع فيلزم ان يكون قبل هذا الوجود
 آه اي فيلزم ان يكون الممكن الوجود بهذا الوجود الاجمالي العلمي
 موجودا في علمه بوجود آخر او ينتمى الى وجود واجب اي
 وجود يكون صدره عن الواجب واجبا فلا يكون الواجب فاعلا
 مختارا بالنسبة الى ذلك الوجود وهو واعلم ان ما ذكرنا
 وهو كون الممكنات موجودة في علمه فيكون وجودها فيه عين
 علمه بها ومنه الاجمال كونه اه وذلك بان يحصر الكل عند المذكر
 دفعة واحدة وبصورة واحدة مبالغة من صور الاجزاء
 متحدة ومنفصلة اليه عند توفيق ونظيره من الاحسان ان
 يرى جماعة ذو وجود واحد بروية واحدة من غير تحديد البهر
 اليها وهو علم بالشمول بجميع المعلومات ضرورة حصول كل

واحدة منها عند الموركة في حمة صورة الكل المتألفة من
صورها من التمثيل الذي ذكره في حال الجيب عن مسئلة
يعلم جوابها اجمالاً مثلوا العلم الاجمالي يعلم من علم مسئلة
ثم يسئل عنها فانه يحصر الجواب الذي هو تلك المسئلة في ذهنة
دقيقة واحدة قال الشرح ليدل على ذلك بالقوة
الحق فان عند حالة بسيطة مع مبداء تفصيل تلك
المسئلة فلم يكن عالماً بالقوة من كل وجه بل بالعلم في
وبالقوة من وجه آخر فانه علم بالفعل نظر الى حيلة من حيث
مع حيلة وعلم بالقوة ونظر الى التفصيل التي في ضمنها انتهى
فانه لو فرض للمرأة اي لو فرض ان علم الجيب بالتفصيل
التي في ضمن المسئلة علم بالقوة فيكون كالمثل في العلم
الاجمالي كذلك بل هو علم بالفعل وعدم مطابقة المثال للمثاله
لا يضر لان الغرض من المثال توضيح المثل له وتقرير به الى الفهم
وذلك يحصل بالكتابة في حيلة ولا يجنب فيه المطابقة كما اشارت
لو فرض وقد بنينا در الى الوجه الى ان العلم المتعلق بتفصيل
المسئلة علم بالفعل ايضاً وان هذا المثال مطابق للمثاله
في الواقع وتوقع بعض التأخرين ترجم كل واحد وقد حقق
ذلك اي كونه العلم الاجمالي علماً بالفعل في الكتب العقلية فلا
يعباد بما يتبادر الى الوجه من كونه علماً بالقوة العربية او قد
حقق كونه الغرض من المثال هو التوضيح والاثبات بخلاف
الاشهاد فانه جزئي يذكر لاثبات القاعدة اي قائمة

بنفسها

بنفسها او بذا من حيث حروفه امتناع كونه وجودها فيه
عين على الذي هو عين ذاته فكذلك على هذا المذهب
في هذا الوجود متحدة فلا يلزم من قيامها بحسب هذا الوجود
بذاته كما تكفر صفاته كحقيقة في الفرق بين القيام
فان الشرح ليدل على ان حصول الشيء في الذهن لا يجب
التصاف بالذهن به كما ان حصول الشيء في المكان لا يجب ان يتصاف
الزمان بالحاصل فيه وانما الموجب لا يتصاف بشيء
هو قيامه به لا حصوله فيه ثم قال وهذا التحقيق ينفع في
قوى يرد على القائلين بوجود الاشياء انفسها لاصورها وانما
حاصل في الذهن وهو ان مفهوم الحيوان مثلاً اذا وجوده في الذهن
فانما تعلم بغيره ان هناك امرين احدهما موجود في الذهن
هو مفهوم وكل واحد منهما مفهوم حيوان اذ المراد بالجوهر
ما هيته اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فانيها موجود
في الخارج وهو علم جزئي وعرض في طريقتي التابيلين
بوجود الاشياء انفسها في الذهن بشكل ان الوجود في الخارج
الذي هو علم جزئي وعرض في الكيفية التابيلين ما هو ليس
هناك على طرزه الحقيقة الا مفهوم حيوان الذي هو موجود
في الذهن قائم به ومعلوم فيه وعلى تحقيق هذا اعتقاد مفهوم
الحيوان مثلاً اذا حصل في الذهن في يقوم بالذهن كغيره
نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي لكن
قائماً بنفسه كحقيقة ويستحق صفات ذهنية وهو

الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم
 الحيوان الحاصل في الذهن وهو كلفى وجوه معلوم انتهى
 وحاصل التعريف الذي اوردته الشرح حاشية عليه هو ان
 اثباته من جهة ثالث فلا بد من بيانه بالدليل قوله
 وقد صنف فيه على ما ذكرناه دفع لما يقال ان الزهابة
 في هذا الاحتمال انما يثبت لو لم يكن هذا الاحتمال مقدوما
 ليس كذلك وجه الدفع ان التعريف فيه ليس بكونه بطريق محتمل
 بل بكونه دعوى بلا دليل والتعريف بهذا الوجه لا يقدح في امكان
 الذهاب اليه ولا يثبت قائمه به فلا يلزم ان يكون له
 صفة ثبوتية زائدة على ذاته ولا ان يكون فاعلا و تابلا
 بالنسبة الى الشئ ولا يمكن حمل المثل الا فلاطونية على ذلك
 اي على الممكنات الموجودة في علمه في اي صورها الخاصة
 في علمه حتى يلزم من قوله لكما وجود الممكنات في علمه
 كقائمة بانفسها قولهم بالمثل الا فلاطونية مع كونهم
 ثاقبين لها وذلك لان المثل الا فلاطونية صور متعلقة
 موجودة في الخارج قائمة بانفسها بخلاف صفة مشعرية
 المشعرية وهذه صور غير موجودة في الخارج حاصلة في
 علمه وان كانت قائمة بانفسها والدليل الذي
 ذكره في نقيضها اشارة الى دفع ما يتوهم ان الممكنات
 الموجودة في الخارج حاصلة على كسب القائمة بانفسها
 ان كانت مغايرة للمثل الا فلاطونية كسب الدليل الذي اظهر

لكما المثل الا فلاطونية يجري في ابطالها ايضا فلا يمكن اجراء
 هذا الاحتمال الذي هو ابراه بعض المتأخرين على من جعل لكما
 اصلا وجه الدفع ان جريانها فيها انما يثبت اذا قيل
 بوجود صورها في علمه وجودا عينيا اما اذا قيل بوجودها
 فيه وجودا فيه وجودا ذهنيًا وظنيًا فلا هذا اقرب
 مما قيل ان علمه آه اي قلنا من ان علمه في الممكنات يكونها
 موجودة في علمه الذي هو عين ذاته غير قائمة به اقربا للتحقق
 مما قيل ان علمه في علمه منطوق في علمه بزمانه بمعنى ان علمه في ذاته
 علم اجالي لها لان العلم بالعلم هو عين العلم بعقله لا اجالا
 فذلك يفضي الى الذي يثبت باحوال المتضادين الشهودين
 آه يعني لا علاقة يصلح ان يجعل معنى وموجبة لكل العلم بالعلم
 بعينه علما بالعلول اسوي التضادين الشهودين الذي بينهما
 وكونه موجبا لذلك يفضي الى ان يكون العلم باحد المتضادين
 الشهودين مطلقا سواء كان بينهما علاقة العينية والمعلوية
 او لا يثبت علما بالمضائق الاخر وهو بعيد كما لا يخفى ولو
 سلم انه كذلك كاشرة الى منه بسببية العلم بالعلم بالعلم
 لانها متباينان والعلم باحد المتباينين لا يوجب ان يكون
 سببا للعلم بالمتباين الاخر وذلك لا يحصل الاستلزام
 بنحو لجوار الاستلزام واحدا من امور مستكثرة وعلمه بزمانه
 على ما هو عليه اي علم الاحوال التي ذاته على تلك الاحوال في
 الواقع كقوله ان يقال ان من حمله اي كلف ذلك غير

حاجة الى كون ذاته علته لها وفيه ما يشترط اليه سابق زمان
القول بان هذا الوجود خارجي باعتبار انه علم صاود واعنه
بالايجار وباعتبار انه موجود خارجي صاود وعنه بالاختيار
نفسه لا يرتفع الفطرة السليمة وخصود الشئ عند نفسه
يستلزم المغايرة وذلك لان الحضور نسبة فلا يتصور
الا بين امرين متغايرين بل يكتفى باعتبار قبه عالما
بذاته من حيث هو هذا اذا كان الغايرة باعتبار القيد من جانب
العلم والشيء اذا كانت باعتبارها في جانب العلوم والحاصل ان
حضور الشئ عند نفسه يتوقف على كونه مغاير لنفسه وكونه
مغاير لنفسه يتوقف على اعتبار قبه حضوره عند نفسه
علم بنفسه يتوقف على اعتبار قبه وقد اختلف ههنا بعض
الناظرين وقالوا بالاشارة والتقدير بعدم غيبة لا يجدي الى
تفسير الحضور بعدم الغيبة نفى النسبة ونفى النسبة قد
يكنى انه يعني ان غيبة الشئ عن نسبة حضوره بينهما فانه
انتفاء هذه النسبة كما يكتفى لاجل حضوره عنده كذا يكتفى
لاجل الوحدة وانتفاء الاثنية ونظيرها صدق السابغة
فانه كما يكتفى بوجود الموضوع وانتفاء الجوهر عنه كذا
يكنى بانتفاء الموضوع وعند الحكماء عبارة عن
كونه بحيث ان شئ فعل وان لم يفعل لم يفعل وانما ذهبوا
الى ذلك لرفعهم ان القادر اذا صح منه الفعل والترك
انما يفعل بقصد وميلان فلا يحتاج الى اجادة ولا ميل

اليه الا اذا كانا هناك ما يرتفع به الاجاد على تركه بالتقيد اليه
فكيفية الاجاد اولى من تركه فكان بالاجاد وحسب لا كتملك
الاولوية وسكنا صهنا وكان بدون ذلك الاجاد باقضا
ذاته بها واجاب عنه الشاعرة وبعض العقول باننا لانم
ان المختار بهذا المعنى لا يرجع شيئا الا اذا كان هناك
ما يرتفع به الاجاد على تركه بل يجوز ان يرتفع احد مقدوراته
من غير مرتفع يدعوه اليه وتمسكوا في هذا بقدرى العطفان
ورغب في الجاه وطريق الهارب من السمع المساد في جميع
اللمحات التي يتصور بها الترجيح فيها وقرن بين الترجيح
ملا من مرجع والترجيح من مرجع وقالوا ان مرجع احد المتساويين
علم لاخر بلكسب مرجع من غير خارج ضروري البطلان ولما
الترجيح من غير مرجع اي من غير داع فليس مرجع بل المراد اذا
كان مختارا يرتفع بارادته اي مقدور شاء ولا يحتاج تلك
الارادة الى ارادة اخرى والاشارة وبعدم الشرطية
الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع وذلك
لان مشية الفعل الذي هو الخير والجد لازمته لذاته كذا
الذي هو الخير وخير كجود المطلق كذا صفة وصف
الشرطية كاستلزام صدق طرفها اشارة الى دفع ما يتوهم
ان كونه كذا قادرا بالمعنى المذكور ينافي عدم صدق مقدم
الشرطية الثانية لان الصدق الشرطية يكتفى بصدق
طرفها ووجه الدفع ان صدقها ليس بصدق طرفها بل قد

تصدق مع كذا طريقها كما في قولنا ان كان زيد حمارا كان
ناقصا ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير
لا ينفي الاختيار بل يشار الى ما اورد في الكلام من
ان كونه نقي لا ينافي مع الفعل ومنتج الترك بناء كونه مختارا
بل يوجب ذلك كونه موجبا كما ان العاقل يخص عينيه
كلما قربت ابرة من عينيه بقصد التقرب اليها قال الامام
حجة الاسلام ان هذا المحقق بالافعال الطبيعية من كونه ضروريا
كحرفي لان شئ الا عند وقوعه على وجهه والخبر ظاهر في
الافعال الطبيعية فما ظنك لمن يفتي على عين ذاته
ويكنى عالما بكنى الفعل خير الخضا والترك مستلزم لعدم
لان المتقضي لغيره هو الذات وذلك لوجوب تشابه
صفاته الى ذاته وامتناع مداخلته في شئ منها والصحيح
التدويرية هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين
يختلفان التدويرية فاذا ثبت تدويرية في البعض ثبت
في الكل وذلك لان نسبة الذات المتقضية المتقدمة الى
جميع الممكنات على السواء فاذا العدم لا ثبت لها اصلا
بل هي منفيات محضة لا تمايز فيها بوجه فلا يتصور ان
يكون مفهومية بعض العدمومات مانعة من تعلق
القدرة كما يتصور المعتزلة فاذا ثبت تدويرية في بعض
الممكنات على ما يقتضيه كونه قادرا ثبت في الكل ولان
الامكان الذي هو علة الاختيار الفاعل مشترك بين

جميع

جميع الممكنات فانه يمكن الا وهو محتاج في وجوده الى علة
فعلته اما واجب لذاته او منتهى اليه دفعا للدور والشي
وقد ثبت في موضع اخر انه تعالى فاعل بالاختيار فيمكن قاررا
على جميع الممكنات اما اقتداره على الممكن الذي هو معلول
له بلا واسطة فظا واما اقتداؤه على الممكن الذي ينتهي اليه
كما فلان اقتداره على علمه اقتداره عليه فان وجوده
وعدمه بوجود علمتها وعدمها فاذا كان وجودها وعدا
مقدورين كان وجوده وعدمه ايضا مقدورين وهو صافي
وينبغي ان يعلم ان شأ هذا القول على جميع ما سوى الله تعالى
وصفاتة العدم حاد ثا فلا يحال له لا قبله ان يجوز ان يصدق
بعض الاشياء عنه كما بالاجاب ثم يصدر عنه بعض آخر
بالاختيار انتهى وذلك لان الصادر بالاجاب يكون قدما
وهو مناف لحديث العالم ولان الجزم ببعض نقض آه
يعني انه تعالى لو لم يكن قادرا على جميع الممكنات كل ذلك عاجزا
بعضها بالضرورة لعدم جواز صدور ذلك البعض عنه تعالى
اجبا لا مرتبة منافاة حدوث العالم كمن اثبات اساه
الرسول يتوقف على اثبات شمول القدرة حاصلة ان عدم
توقف اساه الله تعالى الرسول على شمول قدرته بجميع المقدورات
لا يكفي الاثبات هذا الطبل لا يتم ذلك من علمنا
باساه الرسول وهذا العلم لا يحصل الا بالعلم بين قدرته
شاملة لجميع المقدورات فاثبات شمول القدرة

الحق محصل العلم لو كان بالادلة السمعية التي هي متوقفة
 على اثبات ارسال الرسل المتوقف على العلم بشمول القدرة
 كان اثبات الشئ بنفسه وانما بطريق اذ لا دليل
 لنا على ان حصول المعجزة فعل الله تعالى ومقدوره دفع لا
 يقال اثبات كونه المعجزة فعل الله تعالى لا يتوقف على اثبات
 شمول القدرة بل يكفي في ذلك اثبات كونها فعل الله
 ومقدوره ووجه الدفع ان اثبات كونه المعجزة فعل الله
 ومقدوره اى صاد عنه بالاختيار لا يتأخر الا في ضمن
 اثبات شمول القدرة اذ لم يوجد دليل يخلص باثبات
 كونها فعل الله تعالى ومقدوره بمجرد احتمال وجود ذلك
 الدليل لا يجزى بل لابد من تحققه والتثبت به وبشارته
 ومقدوره الى ان مجرد كونه المعجزة فعل الله تعالى لا يفي
 كونها تصديقا لرسوله دعوى راسخة بل لابد من ذلك من كونها
 مقدور له تعالى صاد عنه بالاختيار فان الافعال الاصلية
 لادلته لها على التصديق كالايجاف خلافا للمعتزلة فانهم
 ذهبوا الى انه تعالى مريد لما امر به من الخيرات والطاعات والايام
 وكاره لما يصاد من الشرور والمعاصي والكفرة الاولى
 ان الشرور والمعاصي مأمور به بل المأمور به انما هو الخيرات
 والطاعات فلا يكتفى اى الشرور والمعاصي مرادة له بل يكتفى
 مراده للخيرات والطاعات وذكر لان الارادة مبدولة الامر
 على ما زعمه بعض المعتزلة من ان الامر هو ارادة الفعل او

لازمة

لازمة على ما ذهب اليه الآخرون زعماء منهم ان الامر مخلوق
 بريد الله لا مستند على التقديرين يلزم من عدم كونها مأمورا
 به عدم كونها مرادين اما على الاول فظا واما على الثاني فلان
 كونها مقتضية اعم الخيرات والطاعات مأمورا بها يستلزم
 كونها مرادين وكونها مرادين يستلزم عدم كون الشرور
 المكسب مرادين ضرورة امتناع كون الصديق مرادين معا
 بما قررنا هذا الكلام اندفع عنه ما اورد عليه من انه اراد
 ان يستدل من نفي كون الشرور المكسب مأمورا بها على عدم
 كونها مراد ابا ان الاداة اما مبدولة الامر فيلزم من انتفاء
 الامر انتفاء لها وهو فوجى ان يتولد قول قاصد او
 لازمة له او ملزوم منه يلزم من انتفاء اللازم الذي هو
 الامر انتفاء الملزوم الذي هو الاداة او يتحرك قول او
 لازم لانه لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم
 والرضى هو الاداة اجيب عنه بان الرضاء هو ترك
 الاعتراض وانما يرد الكفر الكافر ويعترض عليه ويرافقه
 ويؤيده ان العبد لا يريد الا لام والاراض وليس مأمورا
 بارادتها بل هو مأمور بترك الاعتراض عليها فالرضاء
 اعني ترك الاعتراض غير الاداة ويع قطع النظر عن ذلك
 اى عن نفي خلق الله تعالى مصالح الاحسن ولا يفي عنطين
 عندنا يفتى ان بناء كون خلق الله تعالى منكر انما هو على كون
 حسن الاشياء وقبحها عنطين كما ذهب اليه المعتزلة

فانه يكتفى بغيره في مقتضى التبع في نفسه اي في قطع
عن اعتبار الشارع اياه فيها ويكتفى خالفها باستحقاق
للزم فيكون منكرا ونحن معاشراته لانه لا ينفك بكونها
عقليين بل بها شرعيان عندنا حاصلان بالشارع وهو
ان الله تعالى لا يحب على الله فعل شيء من الاشياء فيفعل باثنا
ويحكم ما يريد حتى لو عكس الامر في التبع والحسن العكس
حائلا قلنا ويلزم ان يكون العبد في المثال المذكور
آه وذلك لا شك ان الاتيان بما يرضاه الامر طاعة فلو
كان الامر مغايرا للارادة وكان الطاعة هو الاتيان بما
امر به الطاع لاما اراده لزم ان يكون الطبع عاصيا والمطاع
مطيعا فانه العبد في المثال المذكور مع انه اراد بما يريد
ويرضاه الامر وهو موجب كونه مطيعا يلزم على هذا ان
يكتفى عاصيا لعدم اتيانه بما لم يرضه ومع انه خالفه
لعدم اتيانه بما امر به وهو موجب كونه عاصيا يلزم
ان يكون مطيعا لانه لم يما يرضه ويرضاه السيد
ولا شك لو علم السلطان انه كما يلزم في المثال المذكور
على هذا ان يكون الطبع عاصيا والمطاع مطيعا يلزم
ايضا ان لا يكون اعتذار السيد في صورة مخالفة العبد
امره صحيحا وذلك لانه الاعتذار ينفي عنه ان يكون مخالفا
اعتقدا انه مطيع لسيد لا مخالف له فلا يقدم له عذر
لان السلطان ان يرضه للسيد انه لم يات بما امر به

لان

لان هناك في عدم اتيانه به ويمكن ان يقال ان الامر
امر ان حاصلا ان كونه الامر مغايرا للارادة وكونه الطاعة
تحصيل ما امر به الطاع لا تحصيل ما اراده لا يستلزم كونه
المطيع عاصيا ولا كونه العاصي مطيعا وذلك لان الامر في
احدهما تكويني يكون ويجوز به جميع الكائنات المأمورة
بالتكوين والحدوث كقولنا انما امرنا الله ان اردناه
ان نشاء له كنه فيكون ونائبها شريفي وقد وبتى وهو
الامر الذي كلف به العبادة بالايان والطاعات وعبد
مدار الثواب والعقاب فتختلف الجواب عن الثالث ان الطاع
هو الاتيان بما يوافق الامر التكويني والرضا اعني ترك
الاعتراض بترتب على هذا الامر دون الامر التكويني اذا
خالفه وانما اذا وافقه كما في المأمورين بالايان الاتيين
فترتب عليه الرضا ايضا في لا يلزم كونه الكافر والعاصي
الاتيين بالكفر والعصيان المأمورين بالامر التكويني
مطيعين ولا يكون العبد في المثال المذكور مطيعا لعدم اتيانه
بما امر به بالامر التكويني التكليف الذي يترتب عليه الرضا
تساملا كما يتولد المعنوية آه قالوا كلامه في اصوات وحرور
غير قائمة بذاته بل تخلتها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ
او جبرائيل او النبي او غير ذلك كشجرة يوسف وموسى كونه
تلك متكاملا خلفه واجاده هذه الاصوات والحروف في
الغير لانه خلاف المخصوص فان المخصوص واقعة كونه

في شكلها وصرف تلك النصوص على ظواهرها التي هي قيام الكلام
 بذاته ثم جعلها على كونها موجودة في الغير فالضرورة في
 اذ يصح حملها على ظواهرها على ما سبقت بيانه للدلائل السبعة
 فان القرآن وكذا الحديث ملتبس بحيث لا يمكن انكاره
 ولاننا وبطلان كونه شيئا بصيرا مما علم بالضرورة من دين
 محمد عليه السلام فلا حاجة الى الاستدلال عليه كما هو حق سائر
 الضرورية الدينية وليس راجعين الى العلم بالعلوم
 والمبصرات فانما اذا علمنا شيئا علمنا تاتا جليا ثم انبصرناه
 نجد بالبداهة بين الخاتمين فرقا ونعلم بالضرورة ان
 الحالة الثانية تستلزم علمنا ان لا يدور الابصار وكذا حال السمع
 واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقة ما آه فان ما ذكرناه
 يدل على مغايرتها للعلم وكذا ظواهر الايات والاحاديث
 على حملها على العلم بالسموع والبصرات والادلة العقلية
 تدل على امتناع حملها على الكيفيتين بالالتين العرفيتين
 وعقولنا ناقصة قاصرة عن كشف حقيقتها فلا بد لنا من
 هذا الاعتراف وبما قررنا لم يبق محال لما قبلناه لما صرفنا
 عن تعيينها للحقيقتين والتعليل في القدماء مهم فلم
 لم يحمل السمع والبصر على ما يتوهم الاشعري والفلاسفة على
 العلم بالسموعات والبصرات فان علمنا عرض فان
 العرض هو الوجود القائم بالمتغير على ما في المراقف ومحدث
 ضرورة كونه صفات للمواد محدثة وقام ضرورة عدم

كونه جميع الاشياء معلوما لنا واستفاد من الغير هو المبدأ
 في المفيض الصور كلها وعلمه قد سبق قد سبق ضرورة استلزام
 كونه جادنا كونه ناقضا لازلا وكامل لاستلزام قصوره
 كونه مع ناقضا البضه وذاته اي استنادا الى ذاته مع لا امتناع
 احتياجه في شيء من صفات كماله الى غيره ولم يتعرف كونه
 جوهر او عرضا لا امتناع امتناعه في شيء من الجواهر والاعراض
 عند المتكلمين فان جوهر عند محمد هو الحادث الخال
 في التحيز بالذات اي المثل واليه بالاشارة المحسنة بانه
 هنا وهناك والعرض هو الحادث الخال في التحيز بالذات
 وكل منهما يقتضيه كونه موصوفه متجزا ومثل واليه بالاشارة
 المحسنة التي هي خواص جسمانية المنتهية عنها الواجب
 في ولا كان وجوده واجب وتبينه عين ذاته لم يكن
 له هيئة كلية وذلك لان كل واحد من الوجود والتعين جزئي
 حقيقي فلو كان له شيء هيئة كلية وكان كل منهما او احدهما
 عين الشكل المهيمنة لزم ان يكون لجزئي الحقيقة كلها حقيقيا
 وانه في البطلان وقبله بانه فان كل كلي اذا كان تقيمه
 بذاته او بجزئه او بلا زما وبغا عليه اذا لم يتعد ذاتا
 كما قيل يكون نوعه محصورا في ذاته بل تمتع في ذاته لا انتهى
 اقوله لا يخفى كونه هذا البيان مناهيا لما جعله بياننا له واعترافا
 بكونه ذاتية كلية وهو نقض ما ادعاه السارح
 في الوجوب والامكان ان كانا من لوازم الهيئة المشتركة

أه تفصيل الدليل على ما ينبغي انه لو كان كنهه مثل كان
 هو مشاركا في الهيئة ومما زاعنه بخصوصية ما فالوجه
 والامكان انا كانا من لوازم الهيئة المشتركة ومقتضاها
 يلزم اشتراك الواجب والممكن في هذا المقتضى وهو
 اما الوجوب فيلزم كونه الممكن واجبا والامكان
 فيلزم كونه الواجب ممكنا وان كانا من لوازم الهيئة
 مع الخصوصية بان كانا الوجوب لازما لمجموعة الهيئة
 والخصوصية التي بها لا امتياز الواجب عن الممكن المماثل
 كنهه وكذا الامكان بالنظر الى الممكن المماثل فيلزم
 كونه الواجب مركبا من الهيئة المشتركة وتلك الخصوصية
 المميزة اذ لا يقع للواجب الا ما يستلزم الوجوب
 يقتضيه والاولة قدر الاشارة الى دليله في نفس
 المثل فان كونه وجوب الواجب وتعين عين ذاته يستلزم
 ان يكون الوجوب الوجود الذي هو غير عارض للواجب غير
 مشترك بين اثنين اما الاولة فلا تحتاج كونه الشيء
 فاعلا لنفسه لا يقال لانم لزوم ذلك لجزا ان يكون الشئ
 هو المجموع المموج من غير ارتباط والمعلول هو المجموع المموج
 مع الارتباط لا نأخذ ان المراد بالمجموع هو مجموع
 الهيئة الاجتماعية بدون وصف الارتباط والاجتماع
 اعني ذات الاثنين فقط دون اعتبار وصف
 الاشتية والانضمام ولا شك في اللزوم المذكور

اما انك فلا امتناع كونه الواجب معلولا لغيره يعني
 ان المراد بالمجموع ههنا هو مجموع الهيئة الاشتية
 بدون الوصف فاحتياج هذا المجموع الى العللة المستقلة
 لا يلقى الا في ذاته وباعتبار اجزائه التي هي هذا وذلك
 فتأثيرها على هذا المجموع لا يتصور الا بتأثيره في
 هذا او في ذلك او فيهما معا فيلزم كونه الواجب معلولا
 لغيره قطعا ومنه هذا التقرير علم ان قولنا مثل ان
 الى دقة هذا الوجه وعدم ظهوره بدو، التامل التام
 لا الى ما زعم من منع لزوم كون الواجب على التقديرين
 معلولا لغيره مستندا بان الاحتياج الى العللة هو المجموع لا
 اجزائه فلا يلزم من احتياج الكل الى شئ احتياج الجزء
 اليه فانه كل مركب سواء كان مركبا من الواجبين او الممكنين
 يحتاج الى جزئه مع احتماله احتياج الجزء الى نفسه سواء
 قلنا ان الجزء علته فاعلية للكل ولا انتهى وذلك لانا
 لا نقول بان احتياج الكل يلزم لاحتياج الجزء مطلقا
 بل نقول ان احتياج الكل الذي هو مجموع الاجزاء المادية
 من غير اعتبار اخر معها اصلا وجوده الى اننا على اننا
 هو لا احتياج تلك الاجزاء كلها او بعضها الى الوجود اليه
 ما يحكم به بدنه العقل وانك قد اشرت اليه الآية فانه
 في قولنا لو كان فيها الهيئة الا الله لعندنا اثر الى دليل
 عقل على حصر الحقيقة فيه مع على ما يفسر به الشئ ويمكن

ويمكن ان يقال ان التعدد يستلزم إمكان التخالفاين
كما ان يجوز ان يتفقا كذلك يجوز ان يختلفا لاث
التعدد يستلزم جواز الاختلاف وهذا يجوز كاف
في اشياء لم يطرح من غير طبعه الى ابطال جواز الاتفاق
فاننا نقول على تقدير الاختلاف ما ان يحصل مراد
احدهما اه قال السيد شريف في حاشية شرحه حكمة
العين لا خفاء في إمكان ارادة احدهما حركة زيد
في وقت معين فلا يخلو اما ان يمكن للآخر ارادة
لكونه في ذلك الوقت اولا والآخر يوجب عجزه اذ لا
مانع من ذلك الا ارادة الاولى ضرورة انه يمكن في
نفسه وعلى الاعلى يلزم إمكان اختلاف الارادة فان
وقع لزوم وقوع احد الامرين وهو اجتماع المتناقضين
او العجز والالزام إمكان احدهما وإمكان الآخر كالحج
في انتهى اور عليه انه ان اراد بقوله يمكن للآخر ارادة
سكونه في ذلك الوقت انه يمكن له ارادة السكون في وقت
ارادة الاول حركة في غير شرط ارادة الحركة وهو معنى
الوقتيه وهو سلم لكن لا يلزم منه اجتماع الارادتين
لجواز ان يقول ارادة الحركة مع الواجب الاول عند ارادة
الآخر لسكونه وان ارادته يمكن ارادة الآخر سكونه بشرط
ارادة الاول حركته وهو معنى الشرطه فختار انه لا يمكن
للاخر ذلك فيكون وهو يوجب عجزه فلنا م وانما يلزم

عجزه لو كان عدم حركته اعني السكون ممكنا وليس
كذلك فان وجود حركته بشرط ارادته اهدا لولا
جحين لها واجب وعدمها اعني السكون ممتنع وذلك
مثلا ان يقال بل يجوز تعلق ارادته الواجب بعدم زيد
بشرط ارادة وجوده ام نأذا يمكن يلزم إمكان
اجتماع التقيضين بل لا يلزم العجز فينقض الدليل
على تقدير التوحيد ايضا فم في وقت وجود زيد يجوز تعلق
الارادة بعدمه بان يزول وتحقق العدم بدل سكونه
الا صاع لكاتب وقت الكتابة انتهى اقول لا يخفى ان
عدم إمكان الاداة الآخر سكونه بواسطة كمن حركته واجبه
بارادة الاول يوجب عجز الآخر قطعا اذ المانع من
ارادته السكون كمن السكون متمنا بسبب تعلق الارادة
الاولى بالحركة فعدم إمكان ارادة الآخر السكون انما
نفسه الاول وتعلق ارادته بالحركة ولا ينعى بالآخر
سكونه هذا لو كان امتناع السكون بنفسه لم يكن
عدم إمكان ارادته اياه عجزا له وبما ذكرنا ان اياه
قد سكره بقوله اذ لا مانع له من ذلك الا الارادة الاولى
ضرورة انه يمكن في نفسه وايضا الكلام في إمكان تعلق
ارادة البعض بالسكون ان ارادة الاول حركته بعده حتى
يقال انه ممتنع السكون بسبب ارادة حركته بل يمكن
كل من التعلق به بالمكن وما جعل نظير ذلك لا يصلح نظرا

لان ارادة الواجب احد الطرفين تخصيص له بالواقع و
 الآخر فلا يتصور ان ارادتهما معا لان ما يتبع الارادتين
 متضا فان بالنسبة الى مرتبة واحد فلا يجتمعان فلا
 فهمان من يريين على ما لا يخفى ومرتبة به بعض الحقائق
 فاجوابنا لا يخفى ان يتيقن قدره كل منهما وادته اهنا
 اذا اراد بغيرها في الآيات عدم تكونها على ما اشار
 اليه من بقوله وجود العالم في اصل الدليل اشار اليه
 بهذه الآية وانه لو تعدد الالهة ووجد الهان في سجد
 بشرائط الالهية فاذ ان على كل على خلق العالم لم
 يتكون ولم يوجد العالم لانه لو وجد فلا يخفى ان يتيقن
 وجوده بتدرة كل منهما وادته استقلال او بتدرة
 واحد منهما وادته استقلال او مجموع القدرتين و
 الارادتين وعلى الاول يلزم توارد المؤثرين المستقلين
 على مملو واحد وعلى الثاني يلزم عدم كونه احدهما الهما
 وعلى الثالث يلزم كونه كل منهما عاجزا عن الابدان و
 الخلق وبما قررنا ظاهره لا وجه لما قيل ان هذا الجواب يدل
 آخر واما تنزيل الآية الى هذا فينبغي عنه مقتضى
 فسرنا لان اللازم على هذا التفسير ان توارد العليتين
 المستقلتين على مملو واحد وعجز الواجبين عن التأثير
 بالاستقلال او عدم خالقية احدهما وفي شيء منها لا يلزم
 فربما انتهى وانما يلزم العجز لو اراد الاستقلال ولم

حاصل

يحصل ان وانما يلزم عجز كل منهما لو اراد كل منهما الاستقلال
 والتفرد في ايجاب العالم ولم يحصل وانما لو كان كل منهما قادرا
 على الايجاب بالاستقلال لكان لم يرد واحد منهما بالاستقلال بل
 اراد كل منهما الاشتراك في الآخر في الايجاب فلا يلزم العجز
 كقوله المثال المذكور وبما قررنا ظاهره لا وجه لما قيل ان المراد
 من قوله لو اراد الاستقلال انه لو اراد الشيء بالاستقلال لانه
 مرفوعين ارادة الاستقلال وادارة الشيء بالاستقلال
 انتهى والذي يبرهن على كونه المراد ما قررنا لا ما قيل في
 سابقنا لان ارادتهما تعلقت بالاشترك لاننا نقول تعلق
 ارادة كل واحد منهما بوجوده اذ كان كافيا في حصول
 وجوده لزم اجتماع المؤثرين التامين هما تعلق
 الارادتين على مملو واحد هو وجود العالم وان لم يكن
 كافيا لزم عجزهما او عجزهما لانها لا يمكن لهما اولاهما
 التأثير في وجود العالم ويحده الا بشاركة الآخر و
 لا يتصور الزيادة والنقصان في شيء منهما الى من القدرة و
 الارادة وذلك لان كلا منهما امر واحد في جنس قابل له
 للتجزي لانه ذاته ولا باعتبار الكل وهو فلا يتصور في شيء
 منها الزيادة والنقصان اللذان هما باعتبار زيادة
 الاجزاء ونقصانها ولا يتصور الزيادة والنقصان في تعليلهما
 ايضا بعين ما ذكره بخلاف الميل في المثال المذكور فانه قبح
 جسمانية حاله في جسم متقسم بالتقسيم فيصور فيه

ثم ولما قيل ان الاستطاعة لا تكون بالاجزاء بل بالكلية لانها لا تكون
مباشرة للمؤمنين بالانعام والاعمال وطريق الباطل وذلك في رتبة الله
فانما اجبر النعم والكراخ المستتبع لنظره الوحي في الاستطاعة لا يكون
الاجابة **قوله** وهو مستند بجوانه او وقوع المروية او الالهي عليه مستند
جوانه الوقوع وصحة المروية وهو ضرورة امتناع وقوع المنع والامتناع
عليه هذا الالهي كما يعلم قول الثاني في الوقوع يعلم قول الثاني في جواز
وصحة **قوله** انما هي القضية وهي لا تتركه رفع الالهي الكلي
وذلك لان قوله تتركه لا يصح رويته كلية لان موضوعها جمع في العلم
الاستثنائية وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع الموجبة الكلية سلبية
بشرية **قوله** ولا اقل من اقل الالبية هذا المنع آفة بعينه الالبية وان لم يكن
واله على رفع الالهي الكلي دلالة قطعية كنهك ليست دالة على السلب
دلالة قطعية لاصح لما رفع الالهي الكلي الذي هو سلب جزئية بان يكون
المعتبر في اول العموم ثم ورد النفي عليه ومن هذا المعنى ان لا يكون في
لان البصر الكلي لا تتركه اجماعا **قوله** وقوله في كونه في علم لست ان
فيه لتباينه ان استرة الاضحية اخبركم من والارادة اما الاضحية
فقد انزل في قوله لست ان تتركه لتباينه في اقامه موهوم في علم لست ان تتركه
اجماعا واما الرد في قوله لست ان تتركه في العلم الكلي في المستقبل
فقط ولذا بعينه **قوله** فكل كائن مراد وما لم يراد في قوله
الا انه في هذا المعنى ان تتركه موهوم في العلم الكلي كنهك بل على الالبية
بكل كائن ليس له في قوله في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي
قوله في قوله في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي

كان وما لم يتركه في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي
في جميع الامور على اطلاق هذا المعنى في رتبة تقييده بانواعه ويؤمن ان
يورد في كلامهم هذا في موضع تعليمه واعلامه **قوله** كما مر من الاعتراف
لاخلاق سواء قوله في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي
اجمالا في جميع افعاله الى ان كان فعله في رتبة تقييده في العلم الكلي في العلم الكلي
يخطئ علينا بالحكمة والمصلحة التي له في قوله في العلم الكلي في العلم الكلي
من غير ان افعاله خالصة عن الحكمة والمصلحة في قوله في العلم الكلي في العلم الكلي
الحكمة في قوله تتركه في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي
عليه تعالى ولم يقبل احد من المعتزلة **قوله** على ان التزام رعاية الحكمة لا يجب
عليه تعالى بوجه وجوب ما تتركه في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي
رعاية الحكمة واجبا عليه تعالى ولا زعمه وليس كذلك بل هي على المشايخ فيه
كيف ولو كان ذلك يستحق ما يستحق من بعض ما يفعل مع انه لا يستحق
بل يفعل ما يتركه في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي
على يفعلونه لان فعلهم تتركه في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي
معلولة بالغا في قوله في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي
انما يتأتى اذا كان تتركه في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي
وهو بطريق سيج من ذلك مستند لمكونه في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي
ذلك الفرض **قوله** وما يتوكل الطاعة في رتبة المعصية اعلى اللطف
اعم من ذلك الى ما يتوكل عليه الطاعة وتتركه المعصية في قوله في العلم الكلي في العلم الكلي
اضحى في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي
له بالنسبة الى العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي في العلم الكلي

الحاكم الغير المتبني باللام والاسقام ولا ابقا والابطل الزمان على اضلال
وذلك لانهم اراهم بالاصح الذي اوجوه عليه قضا وهو الاصل بالنسبة
الى نظام العالم كله ويؤيد ان يكون خلق الكافر اذ كور وابقا الشيطان
مع اضلال طول الزمان اصلي في بالنسبة الى نظام العالم كله وان لم يكونا
اصلي في بالنسبة الى الشيطان والكافر ووجه الذي هو انه لو كان
مرادهم الاصل بالنسبة الى الحكم من حيث هو الحكم لما كان السؤال
الاشد العار في مرادهم وجهه وكذا اوجب ان يكون عنه هذا الوجه المعنى
الى جهة كماله لا في **قوله** احيى ميتا اي خاية من علمهم من هذا الوجه لال
او خاية ما يلزم من ابعاده انه من تركيب الكبرياء بالعباد عدم وقوع
الخلق ولا يلزم من عدم وقوعه ان يكون عقاب من تركيب الكبرياء واجبا على
والكلام في هذا الوجوب ووجه عدم ذلك الوقوع **قوله** واعترض في حكمة
العلم بان لا ياتي في عدم وجوب العقاب عليه نعم انما هو انما هو عدمه ووجه
عدم يلزم جوازها اي جواز الخلق والكذب على الله تعالى وذلك لان عدم
وجوب العقاب عليه تعالى جواز عدم وقوع العقاب منه وهو مستلزم
جواز خلق ابيده وعدم مطابقة افعاله به بما هو الواقع هكذا ينبغي
ان يراهم هذا المقام **قوله** ففرق بين ستمي الى الوقوع بين الوجوب المقتضي
بين ستمي الى الوقوع خلق ما او عدمه في ابيده وبين ان يكون ما او عدمه
واجبا عليه فيجوز ان يتحقق الاول دون الثاني انما هو حق ستمي الى ايجاد
المخرج من ستمي لا في تحقق حصة ايجاد في حق ستمي بل احيى ان الوجوب المقتضي
وكونها من السوء والكرامة والاباحة متوقفة على القدرة والوجوب
والحرام وكونها من الاقوال الاضربية وما في غير ستمي من ستمي بل

قوله

قوله حيث قال والاصل في هذا ان السوء يجوز ان يخلق الوعيد في كل الامام
في رده ان هذا القول في غاية الغفلة لانه الوعيد في كل ام لا يجوز
على السوء الخلف فيه فقد جاز الكذب على السوء وهذا خطأ عظيم بل يوجب
ان يكون كذا في العقل الجموع ان في منزلة الكذب ولا انه اوجب
الكذب على السوء الوعيد لا جاز في كل ام لا يجوز الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز
الخلف البعد في وعيد الكفار وايضا جاز الخلف في الوعيد لغير الكرم فلم
لا يجوز الخلف في القصص والافعال لغير المصلحة ومعلوم ان في هذا الباب
ينبغي الاطلاع على الطعن في الروايات وكذا الشريعة انتهى **قوله** والوعيد
حقه تعالى العباد اذ في الامانة ويوجب من هذا ما في العباد في توبة الله تعالى
على انجزا القتل العمد هو ما ذكره في ستمي في بوصول هذا الجواز الى الله ام لا
وقد يقول البعض جواز ذلك لا في كل كذا وكذا الا اني لا افعله انتهى **قوله**
الامام وهذا ضعيف لانه ثبت بهذه الآية انجزا القتل العمد هو ما ذكره في
ب ستمي لا ياتي في بوصول الجواز الى الله تعالى في ستمي في بوصول
يجزبه وقال اليوم نحن كل نفس على ستمي وقال ومن بعد من قال في ذلك
بره بل ان في ذكره في هذه الآية انه في بوصول اليهم هذا الجواز وهو قوله تعالى
عذابي عظيم فانما بيان ان هذا جواز او حصل بوصول جواز او جازم خالده افعاله
فلو كان قوله واعدا عذابي اضلالا لا في ستمي في كان تكملة افعاله جازما
على الاخبار على انه في ستمي لم يلزم التكرار فكان ذلك **قوله** فيكم ان
يقال بخفيص الكذب المعنى من مملوكة الوعيد بالوعيد بالعدم لغير المصلحة
اي بكم ان يوزن الكذب المعنى من مملوكة الوعيد بالوعيد بالعدم لغير المصلحة
الوعيد بالاباحة الى جواز كونه معفو القول في بغير ما ووجه ذلك من

يقال الحكيم مصلح والعبث مفسد وما خلا عنها لا يكون شيئا
 منهي **قوله** فان ما خذها العقل آية اي امارا ان يدركها العقل لا تعلو لها
 بالشيء **قوله** ويختلف باعتبار فان قيل زيد مصلح لا عدله وموافق
 لغرضهم ومنه لا وليا له وفيه لو فرضهم فدل هذا الاختلاف على انه
 بمراد في الاصطلاح حقيقة اذ الصفا الحقيقية لا تختلف كما لا يتصور كون
 ابي العلم ابيض والسود بالقياس الى شخصين **قوله** الثالث تنوع
 المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا اطلاقا في افعال العباد واما اريد
 ما يشمل افعال الله تعالى التي تتعلق بالمدح والذم وتترك الثواب والعقاب
قوله فلا يحكم العقل باستقلال بترتيب الثواب والعقاب على افعال ذلك
 لا لما يعلقه فيها بالاجل بل لان الحكم العقل يتعلق بالثواب والعقاب به اتفاقا
قوله ولعله اراد به انها انما هي على الاجزاء بالضرورة فلا يكون شئ منها
 متغيرا الا في قولنا في كثير من الاحوال الى العلم به في سبعين بشيرة الى قوله
 وهو غير متغير ولا يخرج معنى قوله ولا زنا يتلك الى قوله ولا زنا على
 الاضمار الشئ معنى **قوله** كل واحد من الصفات الحقيقية انت ردة الى
 دفع ما يرد بها العبارة من انه المراد من الصفات بعضها مع بعض وانه
 الصفات لا في ذاتها بل في تحققها بل في رتبة العلم بها خلافا لواقع
 وجودها **قوله** والاولى كاستلزامه التفرقة بين القدرة على الفعل
 كونه مستند الى القوة فيكون قبلها قدرة اخرى كذا القدرة على القدرة
 كذا الى غير النهاية ومنه فلهذا القدرة اذا كانت واضحة لا يكون في
 مستند الى التاديب **قوله** لانه نسبة الموجود الى جميع الاعداد على السواء
 ما اذا كانت القدرة اولى من كل ما لا يكون في الاعداد الا بالضرورة

كبريت

كبريت **قوله** الى القدرة المستمرة لا يقال في كونه القدرة المستمرة
 مستند الى القدرة واولى صادرة عنه محال بالاجاب لا نقول بكونه تلك
 القدرة الواضحة كائنه في كونه قادرا يصدر عنه شيئا بالاضمار ولا يفتي
 حاجته الى القدرة المستمرة كما لا يخفى **قوله** وقد عرفت ان التحقيق اهلها والغيب
 الى القادر جازم الظاهر انت ردة الى ما سبق منه من انه رادى واهم الفعل
 وامتناع الترتيب بسبب الغير لا ينافي الاضمار **قوله** في غير متناهية بمعنى انه
 لا يترى للحد لا يمكن تجاوزه فيكون عدم تناسلها من القدرة في القوة لا بفعل
 في ان الموجود من هذه كل واحد واحد والواحد البها القدرة بالفعل يكون بها
 قطعا **قوله** فاستلزامه في تعلق القدرة الى ذلك الى لا حاجته في تعلقه
 بالقدرة واما الغير المتناهية الى التشبيه بكون القدرة غير متناهية بمعنى
 حتى يكون عدم تناسلها من القدرة بالضرورة لا بالفعل بل بكونه ان يقال ان جميع
 الممكنات مقدرة له فيكون بمعنى انه يجمع من فعل كل منها وعمره وذلك لما في الصحيح
 لقد رتبها هو الامكان المستمرة كبريتها والمفارقة لغيره في هذه المسألة
 التعلالية في الاتصاف بالجوهر فيكون جميع الممكنات الغير المتناهية متعلق
 القدرة فيكون تعلقها غير متناهية بالفعل وان لم يكن اجتناب جميع الممكنات
 في الوجود والى ارجح منه والى تعلق بناء على سبب الوجود والامور الغير المتناهية
 مطلقا مترتبة كانت او غير مترتبة متعاقبة كانت او غير متعاقبة وعدم
 اقتداره تعلقا على الامور المستحيلة فيجب عليه ما ذكره ان لا يكون
 عدد التعلق ضعف عدد القدرات الغير المتناهية بمعنى لا يقف لانه القدرة
 على ما ذكره تعلق بطرفي الوجود والعدم في كل واحد فيتحقق المقدور
 وجودا وعدمه انما يكون بالارادة لا بالقدرة فيكون غير با حقيقته هو الارادة لان

القدرة وتعلقها بحسب طرف الحكم على السواء فقلنا انتهى القول
في هذا القول انظر الى اننا لم نذكر اولاً فقلنا تعلق القدرة
بمعنى صحة الفعل والترك انما هو ذات الحكم لا وجوده ولا عدمه اولاً
لكونه العلم صحيح العقل والترك وكذا حال الوجود والعدم على ما ظهر
توجه وانما يتبين اننا انما نذكر في الافعال الاختيارية بل لا فاس
لا قدرته ولا ارادته في انما نذكر في الافعال الاختيارية بل لا فاس
الموجب لا يصفى من صفاته **قوله** فيكون جميعاً متعلقاً بالارادة دفعة واحدة
تعلقاً بالارادة بها غير متناهية بالفعل فلا حاجته كونه تلك التعلقات
غير متناهية الى العصور الى ان يراى بعد التناهي عدم التعلق عند من لا يكون
عدم تعلق التعلق بالفعل بل يكون بالقوة **قوله** بل لا نسبة بينهما
التشبيهية والربوبية وهي آية احد المقادير من المتجانس بين عند الافعال الشخصية
والشخصية والربوبية وغير **قوله** ما كانت اذ كانت فليكن ان يتفق على خلافه
شبه ما لم يثبت الحكم فليكن ان يثبت على خلافه شبه **قوله** وهي اقسام
الطبيعة قاصرة على التشكلات المختلفة لعدم شمولها الى ما ذهب اليه الحكماء
من انما عقول مجردة لا الى الوجود والصدق على الحق فانه لا يطيق قابل
للتشكلات المختلفة على ما هو المشهور **قوله** ذو اجنحة مثني وثلاث وربيع
منقبض **قوله** في جاعل العالم كونه رسلاً اولى اجنحة مثني وثلاث وربع **قوله**
لا يعصوه الله ما امرهم ولا يحل على كونهم معصومين كما انه قوله في سجدة
الدير والتمسك بهم لا يغيرونه يدل على ذلك اذ يعلم انهم لا يعصونه الله الا كمال
لهم الفوق في التسبيح **قوله** وما صدر عنهم في قصة خلق آدم آيات
الارادة لئلا ينافي عصمتهم فانهم سمعوا بقوله في الجمل فربما ينفك البصيرة

ومعنى

ومعنى تسبيح بحمدك ونقد سرلك على نبي عصمتهم فانهم سمعوا بقوله
الاول غيرهم لم يجعل الله حجة بذكره فليكن انما يثبت بحججهم ونحوهم
بذكره فليكن انما يثبت بحججهم ونحوهم بذكره فليكن انما يثبت بحججهم ونحوهم
يسوع بحكمته الله تعالى مع ارادته اعزاز بني آدم بطلع اعدائهم على عيوبهم
واشباع النظم في مشاعر غير جارية لقوله في اول توقف ما لم يثبت علم الرابع
انكارهم على الله تعالى فيما يفعلونه هو اعظم المكسب ووجه رد كل باطل **قوله** وما
ابينا الا كبره وآية اشارة الى رسله لئلا يفرقوا في عصمتهم وهو ان المبسوط
بترك السجود حتى صار مطروداً معلوماً وهو ان المبسوط بترك السجود حتى صار مطروداً معلوماً
في قوله تعالى فسيح الله الأرض كلمة لهم اعموا الا ايماء بترك السجود حتى صار مطروداً معلوماً
قلنا للملائكة سجدة واحدة تامة والاعمال حتى النظم والما قبل ما شئت ان
لا تسجد اذ امرتك ووجه اجوبته الله عنه ايضاً **قوله** وما شئت ان تفسد
باموت آية اشارة الى رسله لئلا يفرقوا في عصمتهم وهو ان المبسوط بترك السجود حتى صار مطروداً معلوماً
ملكهم بيا طرد بالاركانهم السحر ووجه الرد على ما في بعض الكتب
هو منع اركانهم السحر والاعمال به واعتقادنا بغيره بل انزال الله تعالى عليها
السحر ابتداء للناس في تعذيبهم به واعتقادنا بغيره بل انزال الله تعالى عليها
تعليم النبي فاقول لا يغير به في يومئذ وهم كانوا يعطون ويقولون انما نحن فتنه
وايضا فليكنوا الى لا تقنعوا ولا تفرحوا باننا نحن في ذلك كقولهم سراً
هو على وجه المعجزة كما في معجزة الانبياء اجمع السحر والنزلة من غير انكار
منها الكبيرة فضلاً عن الكفر واعتقادنا بالعلم **قوله** ولا يتوقف نبوت
النبوة على الكلام اذ دفع ما يقال ان لا يملك اثبات كونه شيئاً مشكلاً باجماع الانبياء
لانه اثباته له في حق نبوتهم ونبوتهم يتوقف على كونهم علمهم

بالاحكام التي يلفونها الى الخلق وعلى تقدير انهم لا يتكلمون ذلك
الا بانه يحجزه الله تعالى اياهم الاحكام المبسوطة ويجزئهم كونهم صادقين فيما يرون
والاخبار ككلام خاص فان ثبت كلامه في مطلق باجاء الاية واخبارهم
مستمر على الدور ووجه الدفع منع توقف ثبوت النبوة على اخبار الله تعالى
اياهم الاحكام التي يلفونها الى الخلق اذ يجوز ان يخلق الله تعالى فيهم على شكل
الاحكام ومنع توقف ثبوتهم دعوى نبوتهم على اخباره تعالى يكون مصادرا
في هذه المعنى يجوز ان يخلق الله تعالى مجموعة على ايدىهم فثبت ربهم
من غير توقف على ثبوت الكلام ثم ثبت صفة الكلام له تعالى بغيره واخبارهم
واذا كان المراد هو العقل في رعاية اللادب واقراره انما هو بالاحكام التي
يعني ان ما يتقاضي ليس في اوقافه في حاله في معنى اذ لو كان هو الكلام
وكذا ما يربى في منع من القول بالكلية مطلقا في لسان اوقاف
او معنى هو في اطلاق القول بحدوثه مع انه العقل في حادث وقام بالثبوت
والثبوت في المعنى واللوح رعاية اللادب واقراره انما هو بالاحكام التي
القول والاطلاق لا يكون الكلام التام في ذلك والكرامة في لسان
في لغة الضرورة التي التزمها الكتابية يعني ان ما ذهب اليه الكتابية من كون
الاصوات والكروف المتعاقبة المسبوبة وجود بعضها بانتفاء بعضها
فردس البطالة وان ما ذهب اليه الكرامة من كون كلامه شي صوته وهو لغة
من الاصوات والكروف المتعاقبة بناء على انه لما يقتضيه الوجود انتفاع
قيام الحوادث بحدوثه في علم الله تعالى وهو الاله كلامه في صوته له في قوله في الحوادث
وذلك لانهم شكروا الكلام التام في القول به كشوى فخرهم من ان كتاب الله
الشيخ ومن في لغة اللفظ على ما ذهب اليه المعقولة اياهم الله تعالى قوله

قوله فوجبت كلام الشيخ على الله اراد المعنى الشيخ اي فوجبت ان يحل قوله
الكلام هو المعنى التام على الله اراد بالمعنى الشيخ وهو التام بالنبوة لما في الآية
من ان مراده به مدلول اللفظ فيكون المعنى التام على الشيخ امرات اللفظ
التام بذات الله تعالى ومدلوله التام به اي فوجبت له ذلك القرب انما
هو في التام لعدم مساعاة الاله هذا بل على ان الشيخ يمنع من
التيسر في الله وهو ان كلام الله تعالى هو في مرتبة متعاقبة في الوجود
الكتابية فانهم بسبب هذه الصوى ويمنع كبراه فلا وجه لما قبله لا في
لكشوى في الذهاب الى الكلام التام في اللفظ لا في المعنى لانه لا فاع انه كونه
نتيجة التيسر في بالروح بالنسبة الى الكلام العقلي فيكون الواجب
على ما ذكره ان يمنع كبراه التيسر في الله لا صفواه كالكاتبه نعم لو لم يقل
الشيخ بالكلام التام في اللفظ في اللفظ في الشبهة المذكورة كما انه
وجه واما التزمها من جواب ايراد لا يبرح به ومع ذلك هو في لفظه
يجب الاستئصال عليه وانهم يستدلون عليه فلا يناسب في الله تعالى بغيره
كونه الاصوت مع كونه احوال سبيل اقول للشيخ ان يمنع كونه في نفسه
سبيل يجوز ان يكون من عرض السبيل اياها لعدم مساعاة الاله في
وقته كما في صيغة الحرفة الغير اما عند صفة لا بصار شيئا كثيرة وقوة
وهذا بخلاف الحرفة فانما في نفسها شيئا وغير قارة وهذه الصفة
وهي صفة التكلم التي تامة بذات الله تعالى فدية وتلك الصفة المتعاقبة في اللفظ
فوق بعض وجودها على قديرة اللفظ ضرورة كونه على الله تعالى اربابا وهذه الكلمات
باعتبار وجودها في علمه تعالى ككلام في قوله بغيره وباعتبار وجودها في اللفظ ككلام
اللفظ في قوله ومع كونه في متعلق هو في صفة التكلم بغيره والصفة التي بها يكون اللفظ

الكمال في علم الازلي وهذه الصفة مغايرة لصفة العلم بكلام غيره من العلوم
 له شئ وتعلق عليه به ولم يتعلق به هذه الصفة وكذا ان علمه لا يوجب كج
 اعملا كما ان الكلام المنع ابعده واحد مشترك على ان صفة الكتب والصحف والاشياء
 المختلفة والافعال والاشياء والاشياء في احوالها ككلامه في احوالها كان الحاصل فيه متوجها
 الى ان يطلب المقدر له اذ لا في طلب موجود في الازل فيكونه المنع والحضور واستقبال
 فيه بالنسبة الى الزمان المقدر للشيء طلب المقدر فلا يشاركه في وجوده وبعضها
 بغيره المنع وبعضها بغيره الى الابد بعضها بغيره استقبال هذا ما ذكره الله
 في بعض نصوصه فلا يتوجه عليه ما قبل ان تلك الصفة هي من الصفات المحلولة
 الشبهة او صفة اخرى غير هذه الصفات وبقية القول بان كلامه في العلم الذي يتبعها
 المنع في علم الازلي يستلزم تمايز الاشياء في الوجود العلمي وهو يستلزم عدم تمايزها
 بحسب الوجود العلمي فدعا الى انه فيما سبق انه علمه في احواله على ما يلزم وجود
 حاله بتمايزه في علمه انتهى ووجه عدم توجبه الاول في احواله عدم توجبه الثاني
 في دعائه كونه تلك الكليات مرتبة في علمه فيكون ان يكونها باعتبار ظهورها ووجودها
 في الخارج يمتنع انما في الوجود العلمي لوجوده في الخارج لكأن بعضها متقدمة على بعضه
 كما ان سائر الكليات المترتبة المتعاقبة وغيرها كذلك على ما ان رايه بقوله في
 علمه في احواله كونه تلك الكليات في ابعده واحد مشترك على ان صفة تلك الكليات
 والكلام مطلقا سائر الكليات الازلية في وجودها العلمي وذلك الوجود العلمي على ما
 علمه في الازلي وغيره بالاعتبار على ما في تحقيق علمه في الازلي لا لوجوده ما قبل
 انه لو كان الوجود العلمي للكلام الغفلي هو الكلام نفسه مع صفات الواجب كما هو
 في الكليات وجوده بنفس الواجب ولا افتصا في الكليات انما هو مثل ما يلزم
 من المعزلة من كونه كلاما له شئ في الازلي بغيره وذلك لانه الكليات المترتبة في علمه في الازلي

باغچه‌بان

[illegible]

انما له تعالى **قوله** اذ هو الذي لا يعتقده ويكفره انكره فاعلم ان
 يورون في علم الكلام ويبحثون في احواله بخلاف المعاد الروح الذي هو النفس
 بعد ان رقت عن البدن والتزاد بالالفات العقلية وتلك بالاشياء
 فانه وادى الى احواله لا يعتقده به شرعا ولا يكفره انكره فلا بد ان
 يورون فيه ملائمة ايراد الجسدي بل هو من مسائل الحكمة ولذا اشتهر الحكماء
 وبكثرة احواله كقوله تعالى اولم ير الان انما خلقناه من نطفة الاية ثم
 لم يكن في هذا الاستدلال بقوله تعالى فليكن الذي انزل اول مرة
 فطما الروح انما قبل وخلق له بالكلية اولاد ينادى هذا القطع والقطع الا
 برضا الجميع على ما لا يخفى وان هذا القطع انما كونه نقل احد رتب البنية **قوله**
 فانه النفوس انما طفت على هذا التقدير غير متناهية فانه القائلين به كما
 يقدم الانواع المتوالت ووجه شتى صحتها ولا يتصور ذلك الا بكونها شتى
 غير متناهية متعاقبة فيكون النفوس التي هي في الدنيا كونه لا بد الا الغير
 المتناهية غير متناهية **قوله** وليكرب **ج** في الحديث والموضع والزمان
 اي وليكرب **ب** انما نقل **ج** المعنى في المدة ولما زما مشاركا ووافقا
 في جميع العوارض والواقع التي يكسبها من موافقتها فيها في الحديث
 والموضع والزمان وغيره **قوله** فلا يتميز **ب** **ج** اي فعلى هذا النقص لا يتميز
ب **ج** بانه يكون المعاد هو **ج** فان نسبة **ج** على هذا النقص لا يميز
 اما **ج** **ج** المتشابهان في كل وجه اي في المدة ولما زما جميع الواقع
 الممكنة العوارض لهما معا ولا تخالف بينهما في صفات النقص التي النسبة التي منتظر
 وتردوخ انه لم يكن انما يختلف تلك النسبة فيهما بانه يكون احداهما احوالا يكون
 معاد او يكون اوله والافراد لا يختلف بل يكونا متشابهين في تلك النسبة

ثلاث

ايضا فيخرج كونه كل منهما معاد او في ثابته الكون اذ لم يختلفا في المدة و
 ولو ازمها وعوارضها على ما هو الموقوف فلا يمكن ان يجعل الاصل هو المدة
 يجعل **قوله** فهو من نفس النسبة وافق المظن في بيان نفي هذا
 مصادرة اذ ليس الكلام الا في ثابته لا تفاوت بين **ج** و **ج** في هذا النقص
 بل هما متشابهان في كل وجه فلا يتصور اختلاف فيهما في النسبة
 الصلة **قوله** بل يقولون انما هو في ذاته وذلك المتشابه المصحح لانه الكون
 بين **ج** و **ج** ليس فيهما هو بين **ج** و **ج** بل في ذاته مذهب بقولنا قوله
 انكر ان يقال بالعادة وذلك لانه الذات المعينة التي يقال بعودها في
 ومختلفة في حال العدم فالحاصرت موجودة بعد كونها معدومة يكون
 موقوف الوجود في التوقيف امر احواله لا يخلو من **قوله** فلم يجعل المعدوم في
 حال العدم ذاتا ثابتة على ما هو التحقيق فانه العدم عبارة عن فقدان الذات
 فيكون المعدوم في الخارج متوابعه نفس مادام معدوما فيصدق على الاشياء
 المعدوم في الخارج انما ليس له في صدق هذه النسبة التي رتبة لعدم
 الموضوع في الخارج **قوله** واذ كان المحل في الاشياء هو الوجود والعدم معا
 كونه الموضوع لهما في مظهرهما مع كل واحد منهما غير نفي الا في ذلك
 كونه العدم عبارة عن فقدان الذات وعدم الخفا في حال طرأته **قوله** فانه
 مستمر موجود واحد اذ ذلك بانه يستمر في وجوده او ذاتا ثابتة واضحة
 وذلك بانه يستمر في نفسه فانه ذلك الشيء المستمر باعتبار الموضوع
 الواحد القائم بالثبات في جهة الوجود والذات مستمرة في وجوده او كونه في جهة
 من الواقع الذات والوجود اذ استمرار الوجود ووجهه واضح وهي الذات اذ استمرار
 ذاتا فقط وباعتبار المحل في الوجود والعدم مستمرا في **قوله** فانه

میرزا جلال مسعود

محفوظة

منقولة ثم حفظه الله تعالى بنفع العلم بآيات كانه آو اما الرب كانه الخارج
 فلا بد فيه انه لا يكون الله مفقود في الخارج ترى اقول وانت خير بانك لم تحفظ
 هذه الموجودة في الخارج في نفس المفسر الخ ان يقول بكنافة هذا القدر بقاء الله
 وانما نظرنا في صحة الاعادة لعدم الاحتياج في ذلك الا في حفظ كسب الخارج في
 صحة الاعادة الخ هو الا شبيهة في الوجود الخارجي فليقل **قوله** وايضا كانه
 المعدوم موجود في الله من ذلك المبدأ المفروض موجود فيه يعني انه كونه هذا المعدوم الخ
 باقية نفس الامر في صحة الله صحت لا يصح كونه معاد الحدث الموجود والشيء
 كما انه هذا المعدوم وهو موجود في الله كونه المبدأ المفروض وهو موجود
 فهو كونه جميع كواثر موجودة في الاذنه العالوية قبله واما ثابته
 الموجود والشيء الذي هو الوجود الوجود في الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود
 المبدأ المفروض الذي هو الخوض كونه الخوض في الوجود الوجود الوجود الوجود
 وفي الوجود الله صحت ايضا كونه الخوض الوجود الوجود الوجود الوجود
 ومن ثمة فلا يميز في الواقع كونه معاد كونه مبداء ومن ثمة كونه مبداء
 او غير هذا الكلام على ما يطالب الخ طر السام **قوله** ولا يخفى ان معنى تقدم الشيء على
 نفسه ان معنى تقدم الشيء على نفسه ان معنى تقدمه عليه تقدمه ذاتها او ما
 ان يكون الوجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء في ذاتها او ما متقدما على وجود
 المعدوم لزم تقدمه بالوجود على نفسه تقدمه ذاتها او ما لزم بطنا لكونه مبداء
 المتأخر عنه انه لو اعيد المعدوم لزم تحلل المعدوم بين الوجود الخاص ونفاته اعادة
 المعدوم الخ ليعبر بان وجود الشيء ثم بعدم ثم بوجد بالوجود الذي كانه ليس باعادة
 الشيء الواحد لا يكون له وجودا في خارجها او لا وصف للشيء في الخارج الا
 باعتبار الوجود تحلل المعدوم بين الوجود الخاص ونفاته لزم كونه الوجود متقدما على الوجود

الجثة فوجا السموت السبع وحت الوش آة اثارة الى ما سلة له المعترلة على
 ثل كونه الجثة مخلوقة وهو ان قوله معلنة وصف الجثة وعرضها كعرض السموت والارض
 بدل على ان الجثة لا تخفى الا بعد فناء السموت والارض والالزم ان الاصل الاجسام
 وانما هي ووجه الرد ان كون عرضها عرض السموت والارض بتصورها كونه فوق
 السموت وحت الوش فان عرضها خارج كونه ان يكون لها وبالعرض السموت
 والارض من غير لزوم ان الاصل لا يخفى واجوب انه لا يجب عليه رعاية المصلحة
 والحكمة بشيخ الى ان قول المعترلة بعد من خلقه نوع عموما في المصلحة بانها لو جاز علم
 كونه اقل من مصلته بالاعراض ومصلحة رعاية المصلحة والحكمة عليه لا يجب بعد
 وجوب رعاية المصلحة والحكمة عليه ولا يثبت عليه هذا القول منهم فلا يتوجه ما قيل
 انه عدم الوجوب لانفع الا لانه قد مر انه راعى الحكمة والمصلحة فيما خلقه والخلق
 فيما لم يخلق تنفصلا فيما يكون في انما هي الحكمة ومصلحة بالافعال وغايتها ان يكون
 لا يكون شي من ما هو واجب الله في الفعل بل كونه مكررها تنفصلا في الله على انتمى
 على انه الكفاي كعلم خلقه ومن ان روي ما قيل ان الرطوبة التي هي مادة الجوف
 تفتي بالحركة سيما حارة نارية كبحم فخصه الله الخشاء ضرورة وايضا انه القوي كجسماته
 متناهية فلا جفر خلقه والجوة وايضا انه دوام الاحراق مع بقا الجوة فخرج من شبهة
 العقل في قوله لا يقول به ملبون بل هو من القواعد الفلسفية التي هي غير مسلمة
 عندهم خصوصا عند القائلين منهم يستندوا الى ما هو ادعى الى انقار الخلق
 فلا لا المعترلة الخواص قالوا ان الله تعالى استحق العذاب بنفسه والعقاب بعقوبة
 خالصة دائمة لا تنقطع ابد او الشوائب متفجرة خالصة دائمة ايضا والجميع يركب الخلق فيها
 على ان لا يظن انها قد انقضت لكونها من النور وبما في نوره من النور فيكون هذا

[illegible]

